دراسات وشخصيات
فى
تاريخ الطب العربى

دكتور
ماهر عبد القادر محمد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩١

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر الأزاريطة الاسكندرية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

﴿ لَا يكَلِفُ اللهُ نَفْساً إلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كسبت وعليها ما اكتسبت رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَآ إنْ نَسِينَآ أو أخطأنا ربنا ولا تحمل عَلَيْنَا إصراً كما حَمَلْتهُ عَلَى الَّذِينَ من قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِلُنَا مَا لَا طاقَةَ لَنَا بِهِ وَآعفُ عَنَّا وَآغفِر لَنَا وَآرْحَمنَآ أَنْتَ مَوْلَنَا فآنْصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكٰفِرِينَ ﴾.

[سورة البقرة، الآية/ ٢٨٦]

اهـــداء

إلى أستاذى الفاضل ...

الأستاذ الدكتور / **محمد على أبو ريان**

تقـــديم

دراسة الحضارات من أخصب ميادين الفكر التى يمكن لمفكر أن يعنى بها . وأهمية دراسة الحضارات ترجع إلى أن الأمة إذا تمثلت فى وجدانها تراثها وحضارتها وماضيها بكل أبعاده . أمكن لمفكريها وعلمائها أن ينطلقوا إلى آفاق التجديد والإبداع . والحضارة تكشف عن ذاتها بصورة مستمرة فى الوعاء الثقافى للأمة من حيث إن الثقافة هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التى يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو فى مجتمع . ووفقاً لهذه الفكرة يمكن القول بأن حضارة الأمة تبدو فى كل منجزاتها العقلية والجمالية والمادية ومظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتربوية واللغوية والتشريعية ، وما يسود من معايير وقواعد أخلاقية .

ولذا فإنه إذا أردنا أن ندرس حضارة من الحضارات كان علينا أن نبرز كل هذه الجوانب — بقدر الإمكان — فى حركاتها التقدمية التى دفعت بها إلى الأمام ، ثم العوامل التى أدت إلى وجود فجوة حضارية أو تدهور حضارى ، وموقف الأجيال من كل هذا . والذى لا شك فيه أن الحضارة العالمية ، وتطورها فى مراحل عبر تاريخ الإنسان ذاته ، ينظر إليها كنتاج لتفاعل حضارات مختلفة نشأت وازدهرت فى بقاع مختلفة من العالم ، ولهذا السبب أيضاً فإنه غالباً ما ينظر للحضارات المختلفة على أنها فى اتصال كحلقات السلسلة الواحدة .

وقد حاول تايلور أن يفسر لنا التدرج الحضارى من خلال فكرة النمو التى تلعب دورها فى تشكيل تاريخ المستقبل حيث يقول : فإن أمكن ظهور حضارة

أمة بغتة على مسرح التاريخ لا يكون ذلك إلا نتيجة نمو بطىء ولا يتم تطور الأشخاص والأمم والنظم والمعتقدات إلا بالتدريج ، ولا تبلغ درجة التطور العالية التى تبدو للعيان إلا بعد الصعود فى درجات أخرى .

إن التاريخ يحدثنا عن حضارات عديدة وعريقة لمعت فى الأفق فى فترات مختلفة وفى أماكن مختلفة من العالم ، وقد أدت كل حضارة من تلك الحضارات الأدوار التى حددت لها فى تشكيل التاريخ الإنسانى وقتئذ ثم اندثرت . كانت هناك حضارات للمصريين القدماء والإغريق والرومان والفرس والهنود وبلاد الصين ، وحضارات أخرى انطلقت من مواضع قرب جزيرة العرب مثل حضارة بابل وأشور والحضارة الفينيقية وحضارات أخرى غيرها فى أنحاء متفرقة فى العالم ، ولم يكتب لأى منها الذيوع والانتشار عبر التاريخ ، إما لأنها كانت حضارات مغلقة فانطوت على نفسها ودارت حول مركز انطلاقها ، وإما لقصورها على ميدان ضيق النطاق بحيث لم تتمسك بسبل الانتشار ، أو لأن أهلها لفظوها فتركت للعدم . هذا ما كان من شأن الحضارات القديمة التى طوتها سجلات التاريخ .

أما حضارة الإسلام فكانت أعرق وأكثر كمالاً ، وظلت خالدة ، وباقية عبر العصور تقاوم دائماً وأبداً العبث والركود وعوامل الإهمال والهجوم والإنكار والجحود ، وهذا التراث الإسلامى الخالد الماثل أمام العيان يحكى بعض جوانب الأمجاد الإسلامية ، بصورة تدعو للإعجاب .

والحديث عن حضارة الإسلام لا ينبغى أن يتصوره القارىء على أنه من قبيل الماضى الذى حفظه سجل التاريخ وطواه ، وإنما حضارة الإسلام معاصرة دائماً ودوماً ، فعناصر القوة والأصالة فى هذه الحضارة مستمدة من الدين الإسلامى الحنيف الذى حثنا على التفكير والتأمل فى كل زمان ومكان .

على أنه يمكن القول : إن انتشار الإسلام هو الذى أوجد الإمبراطورية الإسلامية العظمى تاريخياً وطبعها إلى يومنا هذا بطابعه وروحه . فالإسلام كما

نعلم فرض نفسه عقلياً ووجدانياً على كل الشعوب التى احتوتها الإمبراطورية الإسلامية . وحين توالت الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً ، شمالاً وجنوباً لم يلبث الإسلام أن منح كل هؤلاء وأولئك المثل الأعلى مما جعلهم يبذلون أنفسهم رخيصة فى سبيل قيام الإمبراطورية الإسلامية .

حين نزل القرآن أعلن أنه قد نزل بالحق للناس جميعاً ، وهنا رسم للناس قواعد الحياة العملية وقواعد الفكر والنظر ، وصور لهم الكون أبلغ تصوير ، فكان بذلك دستور المسلمين وروح حضارتهم . وبجانب القرآن الكريم وجدنا السنة النبوية التى تمثل كل ما صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير ، فصار الكتاب والسنة منهجى السلوك القويم .

لقد انطلق المسلمون فى شتى بقاع المعمورة يحملون القرآن والسنة ليخلصوا العالم من الفساد ، ويأخذوا بيد الإنسانية إلى طريق الحضارة ، حتى كان القرن الثانى الهجرى الذى شهد من الإنجازات والابتكارات ما تعجز الأقلام عن وصفه ... عقلية مبدعة ، وفكر ناضج ، وبصر نفاذ ، وفن رائع ، وفلسفة شامخة ، كل هذا وأكثر نلتقى به منذ بداية القرن الثانى الهجرى .

منذ بداية القرن الحالى وجهت اهتمامات متعددة من جانب المؤرخين فى الغرب ، وأيضاً من جانب بعض العرب ، خاصة فى مجال الطب ، للكشف عن تاريخ الطب العربى ، وموضعه من الأبحاث العلمية التى قام بها العلماء العرب حتى قبيل سقوط الأندلس .

وبطبيعة الحال فإن هذه الدراسات لم تنته رغم سيل الدراسات التى صدرت فى الفترة الأخيرة — ولا زال البحث العلمى المتواصل ينقب ويبحث عن جديد ، ليحاول أن يقف على حقيقة بنية الفكر العلمى العربى ، حتى يمكن من خلال هذا البحث أن يعرض علينا حلقة البحث فى تاريخ الطب بصورة متكاملة وشبه مقنعة لتتسق جوانب وملامح الصورة العلمية عند العرب .

والذى لا شك فيه أن أبحاث الطب العربى بدأت بعبقرية الطبيب والعالم

والمترجم الفذ حنين بن اسحق الذى أخرج لنا روائع الطب اليونانى الأبقراطى والجالينوسى فى فترة هامة من فترات النقل العلمى من منتصف القرن الثانى الهجرى إلى منتصف القرن الثالث الهجرى .

كانت هذه البداية بمثابة قوة الدفع الأساسية التى وضعت تراث القدماء أمام المسلمين ، وفى نفس الوقت حفزتهم إلى دراسات جديدة ومتابعات لأبحاث أبعد . نقول كانت البداية لرجل واحد ومن ورائه مدرسة كاملة .

ثم انطلق علماء المسلمين الذين كانت لهم صولات وجولات فى مجال الطب على وجه الخصوص فوجدنا الإسهام والعبقرية فى هذا الجانب موضع تقدير من علماء الغرب . وسوف نتبين فى هذا البحث مقدار وحجم التقدم الذى أحرزه المسلمون بعبقرية متفتحة على كل ما هو جديد فى عالم البحث العلمى .

إن الكتابات تؤكد أن التأريخ للطب يبدأ بشخصية يحيى النحوى — تلك الشخصية التى ثار الجدال حولها كثيراً ، ولا يزال — ثم تطورت المسألة إلى أن أخذت وضعها الطبيعى عند مؤرخين للطب من الطراز الأول مثل أبو سليمان المنطقى السجستانى ، وأبو حيان النويرى ، وابن جلجل ، وصاعد الأندلسى ، فى القرن الرابع الهجرى . لكن بمقدم القرن السابع الهجرى ظهرت كتابات أكثر تخصصاً فى تاريخ الطب ، وظهرت دراسات تؤرخ للحركة ككل بصورة شبه موضوعية ودقيقة ، ترسم خريطة للحياة العلمية الطبية فى العالم الإسلامى . ومن أهم هذه الكتابات ما دونه ابن أبى أصيبعة فى « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » ، وما كتبه ابن القفطى فى « تاريخ الحكماء » ، وما دونه ابن خلكان فى كتابه « وفيات الأعيان » .

وبعد هذه الجولة فى ميدان الطب العربى ، عند الاعلام الذين طبقت شهرتهم الآفاق ، آثرت أن أقدم ترجمة عربية للنص الذى قدمه حيدر بامات بعنوان « إسهام المسلمين فى الحضارة » . ذلك الكتاب الذى يبدأ قصته الحقيقية بالعصر الذهبى للحضارة الإسلامية ، حيث يعرض لنا مؤلفه تطور

الحضارة الإسلامية علماً وفناً وأدباً منذ تأسيس مدرسة بغداد ، ويوضح لنا أن العصر العباسى يعتبر بحق عصر ازدهار حقيقى ، وهو يستشهد بالعديد من الأفكار والنصوص والمقتبسات التى استمدها من أولئك الذين كتبوا عن الحضارة الإسلامية .

ومن بين الآراء الهامة التى يقدمها لنا المؤلف عن مدرسة بغداد رأى سيديلوت الذى يقرر بوضوح أن الروح العلمية الصادقة التى سادت هذه المدرسة هى التى زودت العلم بدفعات قوية وأضاءت الطريق أمام العلماء فيما بعد ، فى شتى بقاع المعمورة .

ويوضح لنا المؤلف أن الحضارة الإسلامية وجدت طريقها إلى الهند فى عهد السلطان محمود الغزنوى ، كما انتقلت إلى السلاجقة عن طريق عمر الخيام فى حدود أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، ووصلت إلى المغول والعثمانيين ، بل وامتدت آثارها إلى الصين فى أواخر القرن الثالث عشر الميلادى .

ورغم أن المؤلف لم يتعرض لحركة الاستشراق أساساً ، إلا أنه يذكر لنا أن من الصعب على أى مستشرق أن ينكر الإسهام الخلاق للحضارة الإسلامية ، وهو يوضح لنا أيضاً أن بعض المستشرقين قد يترددون فى الاعتراف بفضل الإسهام الإسلامى علمياً ، ويقصرون دورهم على مجرد نقل التراث العلمى القديم ، ولكن الدراسات الحديثة أشارت فى وضوح تام إلى أن علماء الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة للتراث الإغريقى ، وإنما هم أعادوا دراسة هذا التراث ، وحين نقل إلى أوروبا تم هذا من خلال الدراسات التى أجريت حول التراث اليونانى .

ثم ينتقل المؤلف إلى دراسة موضوع هام وهو كيفية غزو الحضارة الإسلامية للغرب والمسالك التى اتخذها هذا الغزو من خلال استعراض الإسهام الإسلامى فى شتى مجالات العلوم والفنون . ويبدأ المؤلف فكرته الأساسية فى هذا الجانب بالإجابة أولاً على السؤال : متى وصل الإسلام إلى أوروبا ؟ ثم يستتبع هذا بتحديد المسالك التى نفذ من خلالها إلى العالم الغربى .

أما من ناحية وصول الإسلام إلى أوروبا فإن الكاتب يستبعد منذ البداية الفكرة الشائعة لدى الدارسين والقائلة بأن الحروب الصليبية هى المسؤولة بصفة رئيسية عن مثل هذا الالتقاء ، ويشير إلى أن الحضارة الإسلامية دخلت أوروبا عن طريق إسبانيا وصقلية وجنوب فرنسا ، وقبل ذلك لعبت التجارة والحج الدور الرئيسى فى الالتقاء بين الحضارة الأوروبية المسيحية والحضارة الإسلامية . والكاتب يقدم لنا العديد من الأمثلة التى تشير إلى التقاء الغرب بالحضارة الإسلامية فكرياً ومادياً بعيداً عن التعصب والفرقة التى حاولت الحروب الصليبية بذر بذورها فى طريق هذا الالتقاء .

وحين ينتقل الكاتب لمعالجة إسهام المسلمين فى الحضارة ، نجده منذ البداية يؤكد أنه سوف يشير إلى الاكتشافات والأمثلة التى تدين أوروبا بفضلها لحضارة الإسلام . ولذا فإنه يستعرض الأمثلة المتعددة للعلوم ، ومدى ما أحرزه الغرب من تقدم فيها من خلال الفكر والنظر الإسلامى ، فيوضح — ونحن نتفق معه فى هذا — أن الفلك والرياضيات من بين العلوم الهامة التى استرعت انتباه علماء الإسلام ، ويبين على وجه الخصوص أن الخلفاء اهتموا بعلم الفلك اهتماماً كبيراً سواء فى الشرق أم فى إسبانيا ويشير كذلك إلى عنايتهم ببناء المراصد فى بغداد والقاهرة وقرطبة وسمرقند . ويبرز أيضاً القيمة التاريخية لاهتمام الخليفة المنصور بعلم الفلك ثم متابعة هذا الاهتمام فى عصر الرشيد والمأمون من بعده . والكاتب هنا يشير إلى نماذج عديدة للكتابات والمؤلفين الذين اهتموا بعلم الفلك مثل البتانى وابن يونس والحسن بن الهيثم والبيرونى وغيرهم .

وأما فى مجال الرياضيات فنجد الإشارة الهامة لكتاب الجبر والمقابلة للخوارزمى ذلك المؤلف الذى يقول عنه جيرارد الكريمونى إنه « نبه معاصريهم من الغربيين الأوائل إلى روعة الحسابات الجبرية وفى نفس الوقت نبههم إلى حساب الكسور العشرية » . وكذلك يشير المؤلف إلى روعة الإسهام الإسلامى فى حساب المثلثات ومعرفة الجيب وجيب التمام والظل ، وفضل المسلمين فى اختراع الصفر الذى أحدث انقلاباً ثورياً فى الرياضيات .

وأما فى مجال علم الطبيعة فإن المؤلف يستشهد بإسهامات الحسن بن الهيثم الرائدة فى مجال البصريات حيث يعتبر مؤلفه بداية العلم الحديث فى علم الضوء .

وهكذا نجد المؤلف يعالج الموضوعات المختلفة فى مجال العلوم الطبيعية والطب والكيمياء ومدى ارتباط الكيمياء بالصيدلة وكيف أن مفكرى الإسلام استطاعوا أن يستحدثوا فرعاً جديداً من فروع الدراسات العامة والخاصة بتطبيق الكيمياء فى الصيدلة وهو ما نعرفه بعلم كيمياء الصيدلة .

لكى ينبغى لنا أن نشير إلى بعض الأفكار التى أوردها المؤلف فى مجال الدراسات الإنسانية مثل الجغرافية والتاريخ والسياسة والاجتماع ، فنحن نلاحظ فى مجال الجغرافية والتاريخ أن المؤلف يركز على أهمية الإضافة الإسلامية فى هذا المجال ويذكر أن هؤلاء كانوا شديدى الولع بالسفر والترحال فقد استطاعوا أن يجربوا أنحاء العالم ، فكانت هناك زيارات متعددة للصين وإفريقيا وأقصى آسيا حيث تقع جمهوريات الاتحاد السوفيتى حالياً ويعطى دليلاً على ذلك وهى قصة رحلة سلمان التى كتبها أبو زيد فى حدود القرن التاسع ويقدم بعض الأدلة على رحلات المسعودى المؤرخ الإسلامى المشهور ، ورحلات البيرونى والإدريسى وابن بطوطة ويشير إلى أن علماء اللاتين فى أوروبا ظلوا يعتمدون لمدة أربعة قرون من الزمان تقريباً على الخرائط التى وضعها الرحالة العرب عن العالم ويشير أيضاً إلى أن هذه الخرائط بالإضافة إلى غيرها من الكتابات كانت أمام الرحالة فى العالم الأوروبى وساعدتهم كثيراً على اكتشاف أمريكا .

وأما فى مجال السياسة والاجتماع فيبرز المؤلف الإسهامات الإسلامية الرائدة فى هذا المجال ويركز على تعريف الفارابى للدولة وواجباتها نحو المواطنين ويذكر الصفات الهامة التى أشار إليها الفارابى باعتبارها الأساس الذى ينبغى توافره فى الحاكم ثم يشير إلى أهمية كتاب الأحكام السلطانية للماوردى ، ويعرض بعد ذلك لأفكار ابن خلدون وكيف أن هذه الشخصية أصبحت موضع إعجاب من قبل المفكرين فى العالم ويشير إلى تعريفه للتاريخ وفكرة نمو الحضارات

وازدهارها والآراء الاقتصادية التى أوردها وصلتها بالآراء السياسية الواردة فى مقدمته .

وأما فى مجال الهندسة المعمارية والفنون التشكيلية فيشير الكاتب إلى أهمية الإسهام الإسلامى فى هذا المجال وروعة البناءات والعمارات الإسلامية والأثر المعمارى الذى تركته على التراث المعمارى المسيحى ويقدم لنا الدليل على ذلك متمثلاً مدى الأثر الواضح لمسجد قرطبة فى إسبانيا على البناء المعمارى لكنيسة نوتردام ديو وهكذا يتتبع المؤلف الجوانب المشرقة للفكر الإسلامى فى شتى المجالات وهو بهذا العمل الرائد قضى على الأفكار الغربية والدخيلة على هذا الفكر ، وإبراز الإسهام العلمى الحقيقى للعالم الإسلامى فى سياق الحضارة .

وبعد ، فقد رأيت أن أضع النص المترجم أمام القارىء العربى ، حتى يكون بامكانه أن يلم بالأفكار التى تشهدها الساحة العلمية الآن من دراسات حول التراث وتاريخ العلوم فى اطار الحضارة الاسلامية . ويكشف النص عن اهتمام بالغ بجوانب الحضارة الاسلامية ومنطلقاتها الرئيسية ، وهو يغطى مجالات متعددة من البحث لم نتناولها فى اطار هذه الدراسة التى خصصناها لحركة الترجمة والطب .

وأريد أن أنبه القارىء أن استعراض تاريخ العلم فى العصور الاسلامية الزاهرة ، وإنجازات الحضارة الإسلامية ، لا ينبغى أن يجعلنا نعيش فى الماضى ، وإنما المقصود باستعراض هذا الفكر أن نأخذ العبرة والدرس من التاريخ ... أن نحاول التقدم لا أن نعيش على ما تركه الأسلاف . ففى التاريخ ودرسه عظة وعبرة لمن يطالع صفحاته بدقة .

وأخيراً ، أرانى أيضاً لم أوف البحث حقه تماماً ، وأشعر أنى لازالت بى حاجة إلى الاستزاده والدرس والتعمق ، وأرجو أن أتمكن فى وقت لاحق من تعديل أو اضافة ما قد يراه الزملاء والأصدقاء والنقاد ومن لهم خبرة بالتراث وتاريخ العلوم .

ولا يفوتنى أن أتقدم بالشكر والامتنان للعالم الجليل الأستاذ الدكتور عبد الحميد صبره رئيس قسم تاريخ العلوم بجامعة هارفارد فقد حثنى منذ فترة طويلة على الاهتمام بدراسة تاريخ العلوم .

كما يطيب لى أن أشكر السيد/صابر عبد الكريم صاحب ومدير مكتبة دار المعرفة الجامعية على اهتمامه بنشر هذا الكتاب وكذلك أتقدم بوافر الشكر وعظيم الأمتنان لأسرة مركز الدلتا للجمع التصويرى خاصة المهندس نبيل رشدى صاحب ومدير المركز الذى أهتم باخراج هذا المؤلف فى طبعة رشيقة مما يدل على تقدم الطباعة فى مصر .

وبالله التوفيق ،،،

الاسكندرية فى أول أغسطس (آب) ١٩٩٠

ماهر عبد القادر

الباب الأول
المدخـــل

الفصل الأول
اتصال الحضارة الإسلامية
بالحضارات القديمة



فى مؤلفه الهام « تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه » ذهب مؤرخ العلم ، العالم المصرى عبد الحليم منتصر إلى أن « الباحث المنصف لا يمكن أن يغفل أمر المدنيات القديمة التى سبقت العصر الاغريقى وتقدمت عليه فى التاريخ ، إذ لا يمكن أن تكون المدنية الاغريقية قد نشأت فجأة ، وبمعزل عن المدنيات الأخرى من بابليه وأشورية ومصرية فرعونية ، وقد كانت بين الاغريق والمصريين القدماء صلات وتجارات وحروب ، وقد ترك المصريون من الآثار والبرديات ما يدل على تقدمهم فى كثير من العلوم والفنون من هندسة وتحنيط وتعدين وفلك ... وقد أنصف هيرودتس الملقب بأبى التاريخ هذه الحضارات عندما قال أن معظم فلاسفة الاغريق القدامى أمضوا جانباً من حياتهم فى مصر وبلاد النهرين »[1] ، وهذا ما جعلهم يطلعون على أصول هذه الحضارات وجوانبها الفكرية والمادية ، مما ساعدهم على تأسيس حضارتهم فيما بعد .

ان الفاحص المدقق يجد أن تيار الفكر الحضارى الانسانى يتخذ طابعاً واحداً ، لا ينحو كثيراً عن تاريخ الانسان ذاته ، فالحضارات والثقافات المختلفة تتفاعل مع بعضها لتنتج للانسان ما يشبع حاجاته الفكرية والمادية ، وبذا فإن الحضارات الانسانية على مر العصور تكون كلاً متماسكاً ، يترابط بنيانه العضوى كحلقات السلسلة الواحدة التى لا تنفصم الواحدة منها عن الأخرى ، وهذا ما يؤكده شيخ فلاسفة مصر وعميدهم الدكتور ابراهيم بيومى مدكور حين يقول : « انقضى ذلك الزمن الذى كانت تنفصل فيه الثقافات العالمية الكبرى بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز منيعة لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت ، كما نأخذ اليوم ونعطى ، وأن الثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية »[2] .

---

(١) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، ص ٢ ــ ٣ .

(٢) ابراهيم بيومى مدكور ، الفلسفة . مقال فى كتاب أثر العرب والاسلام فى النهضة الأوربية ، ص ١٣٩ .

هذه الآراء تجعلنا نقول : ان تاريخ الحضارة الانسانية لا يمكن أن تخضعه لحواجز وفواصل واضحة تفصل بين حضارة وأخرى ، إذ لا يمكن أن تكون كل حضارة قد نشأت بمعزل عن غيرها من الحضارات الأخرى ، أو أنها لم تتفاعل معها ، ذلك أن مثل هذا الرأى لن يقدم لنا التفسير الواضح لحركة انتقال الفكر ذاته من بيئة إلى بيئة أخرى ، ولن يزودنا بدليل كاف لتفسير الوحدة العضوية لتاريخ العلوم ذاتها .

من أجل هذا فإن نظرتنا الاساسية تقوم على أن الحضارات تأخذ وتعطى ، تأخذ ما يتفق مع طبيعة البنيات العقلى والفكر للأمة ، وتعطى ما تجود به نوعيتها ونشاطها الفعال . وبطبيعة الحال فإن هذا التفسير أقرب إلى فهم روح الفكر والنشاط الانسانى المتصل الذى بدأ تاريخه ومسيرته مع بداية الانسان على هذه الأرض .

لكننا مع هذا نضع فى الاعتبار أن النشاط العقلى والانتاج الحضارى لابد أن يستند إلى أدلة ملموسة ، والأدلة فى هذه الحالة : اما مادية مثل النقوش والمعابد والآثار والمنشآت وكل أشكال الانتاج التكنولوجى . واما فكرية مثل الوثائق والمؤلفات والكتب والنظريات العلمية والآراء المدونة كتابة .

أما فيما يتصل بالنوع الأول من الأدلة فانها ميدان اهتمام التاريخ وباحثيه ، وعلماء الآثار ودارسيها . فدراسة هؤلاء تفسر الحضارة الانسانية بالأدلة المادية التى تميز حضارة من الحضارات عن غيرها . على حين أن الفلاسفة ومؤرخى العلم يهتمون بصورة أساسية بالنشاط الفكرى ، والنظريات والآراء وتطور الأفكار التى يقومون على تحليلها ونقدها ، ثم محاولة تفسيرها من خلال عملية التركيب المنطقى للوقوف على الفلسفة الكامنة فى باطن الفكرة ذاتها ، والعوامل التى أنتجتها فى هذا الوقت بالذات ، ثم تتبع الفكرة وانتقالها وتطورها عبر العصور المختلفة .

وليس معنى هذا أن الحضارة المادية لا تصدر عن فلسفة معينة ، اننا لا

يمكن أن نتصور على وجه الدقة مناخ النشاط العقلى والفلسفى مثلاً عند قدماء المصريين بناء على وجود الحضارة المادية ، لأن هذا يدفعنا إلى القيام بعملية استبطان لما هو جامد لننطقه عنوة دون أن تتوافر لدينا النظرية الفكرية التى تكمن خلفه .

نحن نعلم أن قدماء المصريين قد تركوا لنا حضارة مادية ضخمة على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للانسانية عامة ، وهؤلاء كانوا ينزعون إلى التجريب والتطبيق العملى مباشرة دون أن يعنوا كثيراً بتدوين النظريات العلمية التى يطبقون على أساسها ، فقد كانت الأصول والمبادىء واضحة فى عقولهم ، ولم يدر بخلدهم ذات يوم أن يسجلوا أصول نظرياتهم العلمية فى تراث فكرى تتناقله الأجيال . نعم لم تكن هذه المسألة لتشغلهم كثيراً فقد تركوا للانسانية ما هو أعظم من ذلك ، أعنى التطبيق العملى المباشر .

ومن الثابت من روايات مؤرخى الحضارات أن معظم المشتغلين بدراسة الحضارات الانسانية ، يعتقدون أن بعض فلاسفة اليونان الأوائل مثل طاليس وغيره بدأوا فكرياً بالحضارة المصرية القديمة ، فقد كان هؤلاء قد طافوا بأرجاء مصر ووقفوا على أصول حضارتها ، وفهموا مبلغ علم المصريين القدماء بالرياضيات والفلك والتاريخ الطبيعى والطب . كان ذلك فى حدود القرن السابع قبل الميلاد .

لكن فلاسفة اليونان — رغم أن الحضارة المصرية القديمة استحوذت على اعجابهم وتقديرهم — تركوا لنا تراثاً فكرياً يقف شامخاً فى مقابل الحضارة المادية المصرية القديمة ، وظل هذا التراث ينتقل من جيل لآخر وتتوارثه الأجيال ، ويشهد بعبقريته كل من درس الحضارة وتاريخ العلم . فلماذا إذن لم يؤسس الاغريق القدماء حضارة مادية عتيدة كتلك التى شاهدوها فى مصر ووقفوا على أصولها ؟

الاجابة على هذا التساؤل واضحة ، فالفارق الجوهرى بين المصريين القدماء

والاغريق القدماء يتمثل فى العقلية وطابع النزوع . لقد كانت العقلية المصرية القديمة تنزع إلى التجريب وتلتصق بالواقع مباشرة ، وبناء على هذا تقدمت فنونهم ومعارفهم . على حين أن الاغريق القدماء كانوا أوثق اتصالاً بالعقل ، وفهمه وتفسيره ، وقدرته على التجريد . وهذا يبرر لنا بصورة أقرب إلى الصواب كيف أن فلاسفة اليونان الأوائل برعوا فى العلوم المتصلة بالفكر مباشرة مثل الرياضيات والهندسة والفلسفة والمنطق . فمثلاً حين نجد أفلاطون يعتبر الرياضيات هى الطريق الصحيح لكل أشكال وضروب الفكر ، لأن العقلية الرياضية لها القدرة على فهم العلوم الأخرى ، ولذا كتب على باب الأكاديمية « لا يدخل هنا إلا كل من كان رياضياً » .

وفى الأكاديمية تلقى أرسطو دروسه وعلومه على أساتذه أفلاطون ، ثم أنشأ اللوقيوم الذى أخذ يلقن فيه الفلسفة والعلم لطلابه ، ويعد أرسطو أكثر فلاسفة اليونان الذين عرفوا فى الدوائر العلمية والفكرية فى العالم حتى عصرنا هذا ، وذلك لما تميزت به عقلية هذا الفيلسوف ، حيث جمع بين الجانب التجريبى والجانب الاستنباطى . وتعد المرحلة التجريبية فى حياة أرسطو سابقة على المرحلة الاستنباطية ، فقد بدأ حياته بدراسة النبات والحيوان والتاريخ الطبيعى ، ووقف على أصول هذه العلوم ومبادئها ، وكتب عنها وبرع فيها . يقول عبد الحليم منتصر عنه فى هذه المرحلة : « وكان يدعو إلى الدقة وتدوين الملاحظات للوصول إلى الحقائق وعدم الاعتماد على ملاحظات الآخرين ، ويقول ان جمع الحقائق لا يعتبر بذاته علماً ، فلابد من التفكير فيها وترتيبها واستنباط القاعدة ، وأن النظرية التى تكتشف بهذه الطريقة يمكن الاهتداء بها إلى كشوف أبعد مدى ، وبهذا نتقدم فى فهم الطبيعة والوجود ، وما لم توجد النظرية تظل الملاحظات مجرد مجموعة من الحقائق »[1] .

ان هذا القول يبين لنا بوضوح تام ما تميزت به عقلية أرسطو فى هذه المرحلة الهامة التى وضع فيها أصول الاتجاه إلى الطبيعة والبحث المنظم فى

(١) عبد الحليم منتصر ، المرجع السابق ، ص ٣٠ .

مبادئها بناء على الملاحظات الدقيقة حتى يمكن اكتشاف النظرية المفسرة لها .

أما المرحلة الاستنباطية فى حياة هذا الفيلسوف فتمثلها كتابات التحليلات الأولى والثانية ومؤلفاته فى الفلسفة . هذا هو أرسطو الذى برز كمفكر وفيلسوف رائد من خلال الأكاديمية التى استمرت تفتح أبوابها للعلم والفلسفة حتى عام ٥٢٩ م إلى أن أمر الامبراطور الرومانى جستنيان باغلاقها .

إن البدايات الحقيقية لحركة انتقال علوم الحضارات الأخرى إلى العالم الإسلامى ترجع إلى شخصيتين : الأولى **الحارث بن كلده** ، والثانية **خالد بن يزيد بن معاوية** . ونحن نجد أن **شاخت وبوزورث** فى تراث الإسلام يذكران أن « خالد بن يزيد حفيد **معاوية بن أبى سفيان** أول الخلفاء الأمويين (٤١ — ٦٠ هـ/٦٦١ — ٦٨٠ م) أظهر ميولاً علمية ، وكان له اهتمام خاص بالسيمياء »[١] . ويتفق **عمر فروخ** مع هذا الرأى إذ يرى أن بداية حركة النقل الحقيقية ترجع إلى « أن خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥ هـ/ ٧٠٤ م) لما يئس من الفوز بالخلافة انقلب إلى العلم ودرس الصنعة (الكيمياء) على راهب اسكندرانى اسمه **مريانوس** ثم أمر بنقل كتب الصنعة إلى اللغة العربية »[٢] . لكن شاخت وبوزورث يعتقدان من جانب آخر أن شخصية الحارث بن كلده الطبيب — وهو معاصر للرسول وتوفى ٣٣ هـ — أسبق إلى النقل من خالد بن يزيد ، إذ أنه « يظن أن الحارث بن كلده الذى عاصر النبى فى جند يسابور الواقعة على مقربة من مدينة سوسة القديمة ، والتى كانت تضم أشهر مدرسة وأكفأ مجموعة من المترجمين ... وأن فن التطبيب قد أقره الرسول إذ أثر عنه أنه أحال بعض المرضى إلى الحارث بن كلدة »[٣] .

يتبين لنا من هذين النصين أن الصلات بين العرب وعلوم الثقافات الأخرى بدأت منذ النصف الأول من القرن الأول للهجرة ، وقد تمت هذه الصلات من خلال اتجاهات خالد بن يزيد بن معاوية والحارث بن كلده ، وأن علوم

(١) شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، القسم الثالث ، ص ٨٥ .
(٢) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، ص ١١٣ .
(٣) شاخت وبوزورث ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

الصنعة ، أى الكيمياء ، أو السيمياء بالمصطلح القديم ، والطب كانت من العلوم التى اتجه إليها العرب الأوائل .

ولم يكد يمضى الزمان حتى اتجهت أبصار المثقفين إلى علوم الثقافات الأخرى ، فأخذت عمليات الترجمة تجرى على قدم وساق . وقبل أن نتطرق بالحديث لحركة الترجمة تفصيلاً نود أن نشير إلى قصة هامة تبين لنا حركة العلم فى العالم القديم ، وكيف أصبحت العلوم القديمة على مقربة من العالم الإسلامى ، بصورة أهلت الرواد الجدد لاستقبال هذا التراث وتمثله .

لقد استطاع ماكس مايرهوف Max Meyerhof أن يصور لنا هذه الفترة فى مقال له بعنوان « العلوم والطب » ضمنه « تراث الإسلام » الذى اشترك فى تدوينه مع جمهرة من المستشرقين ، يقول مايرهوف[1] : كانت علوم الإغريق فى الزمن الذى نفذ فيه العرب إلى قلب الامبراطوريتين البيزنطية والساسانية ، قد أصيبت بوهن شديد ولم تعد تلك القوة الحية الفعالة . فانتقلت إلى أيدى العلماء الذين نسخوا أو علقوا على أبحاث أرسطو وأبقراط وجالينوس وبطلميوس وأرشميدس وغيرهم . فوجد تراث الإغريق الطبى أقوى مذيع فى أشخاص أيتيوس الأميدى Aetios of Amida (نبغ فى الإسكندرية عام ٥٥٠ م) وبولس الأجنيطى (نبغ فى ٦٢٥ م) اللذين سكنا الإسكندرية ، واسكندر الترالى Alexander of Trales (نبغ فى ٦٤٠ م) . وازدهرت الأكاديمية العلمية القديمة فى الإسكندرية عاصمة مصر خلال العصر الذى سبق الفتح الإسلامى وأصابها بعض الانتعاش ، فظهرت فيها مبادىء جديدة لتدريس الطب مستندة إلى آراء جالينوس الرئيسية . ووقف جوهانس فيلوبونس الاسكندرى يدافع عن نظريات أرسطو أمجد دفاع . أما الكتابات التى قرن إليها اسم أبقراط ، فقد لخصها تلاميذ مدرسة الاسكندرية . ومهما يكن من أمر ، فمن جهة كان أغلب سكان مصر فى عصر متقدم يعتنقون الدين المسيحى ، ومن الجهة الثانية كانوا متعصبين مغالين ، مما جعل الظروف غير مؤاتية للتقدم العلمى . ولهذه الأسباب لم تكن مصرا بمثابة الوسط الفعال بين الغرب

(١) ماكس مايرهوف ، العلم والطب ، مقال ضمن تراث الإسلام ، ص ٤٤٨ — ص ٤٥٠ .

والإغريق فى أمور الطب وسائر العلوم . فلا مندوحة لنا من الشخوص بأنظارنا إلى العالم الذى كان يتكلم اللغة السريانية لنجد أن المصطلحات الأرامية والسريانية الحديثة أخذت تحل محل المصطلحات الإغريقية تدريجياً وتهيمن على الأوساط الثقافية فى غربى آسيا منذ القرن الثالث الميلادى فصاعداً . وكان جل حملة لواء الحضارة السريانية — الهلينية جماعة من النساطرة ، وهى الفرقة المسيحية التى أوجدها نسطور بطريرك القسطنطينية فى العام ٤٣٨ . وكان مجمع أفسوس المنعقد السنة ٤٣١ م قد أعلن هرطقة أولئك المنشقين وزيغهم عن التعاليم الكنسية . فأخذوا منذ ذلك الحين يهاجرون إلى الرها[1] Edessa ،

(١) عقب استيلاء الفرس على نصيبين سنة ٣٦٣ فر إفرايم إلى الرها ، وباعتباره لاجئاً اضطر إلى كسب قوته بطريقة متواضعة ، إلا أنه خصص وقت فراغه لمزاولة تعليم صحبه والمحيطين به ومناقشتهم ، وقد لامه ذات يوم ناسك عجوز ، حضر درسه ، على اهتمامه بالعلوم الدنيوية ، فدفع هذا اللوم إفرايم إلى الاعتصام بالجبل ردحاً من الزمن يتأمل ويقرأ ويؤلف .

فى نفس هذا الوقت كانت حركة إحياء العلوم التى أثرت على الكنيسة تأثيراً كبيراً قائمة فى كبادوكيا ومقترنة على وجه الخصوص بباسيليوس لمن قيصرية ، وهذا ما دفع إفرايم إلى الرحيل إلى كبادوكيا ، لكنه عاد إلى الرها لمحاربة البدع التى نشأت من تعاليم ابن ديصان — الذى عاش فى الرها فى القرن الثانى — والتى أثارت المدينة ، ثم عاود حياة الزهد والتنسك معتصماً بالجبل ، إلا أنه عاد إلى المدينة لما علم أن الرها تواجه قحطاً شديداً ، وقد أفلح فى مواجهته .

وقد مات إفرايم سنة ٣٧٣ ، ونظراً لغيباته المتكررة خلال السنوات العشر التى قضاها فى الرها ، لا يمكننا أن نعده مؤسس مدرسة الرها وموجهها ، ولكن أثره يظهر فى توجيهاته وقوته الدافعة لمجموعة الطلاب الملتفين حوله ، أولئك الذين جاء التفافهم حوله بعد زيارته لكبادوكية بمثابة اتصالهم بحضارة كبادوكية .

ويبدو أن مدرسة الرها فى أول أمرها كانت جماعة ليس لها صفة رسمية ، حتى أنه لا يمكننا أن نعد إفرايم رئيسها الأول ، ولا زينوبيوس الجزرى — أبرز تلامذته — خليفته فى رئاستها .

وعلى الرغم من عدم وجود السند القانونى والرسمى لهذه الجماعة ، مثلما كان لمدرسة نصيبين وإنطاكية ، فقد تطورت حتى صارت مدرسة شهيرة . وبما أن رئيس مدرسة نصيبين الرسمى هو مؤسسها ، فيمكننا أن نعدها استمراراً لمدرسة نصيبين التى أغلقت سنة ٣٦٣ ، ولكن لم يثبت انتقال الأساتذة والطلبة من نصيبين إلى الرها ، بما يبرر اعتبارها فرعاً من مدرسة نصيبين .

وتوجد نصوص تعد دليلاً ظاهراً على أن العمل كان يجرى فى أواخر القرن الرابع فى الترجمة من اليونانية إلى السريانية ، مثل مخطوطات كتابى « التجلى » و« شهداء فلسطين » ليوسيبوس ، وكذلك محاضرات طيطس البصرى ضد المانويين .

لقد كانت مدرسة الرها وطيدة الأركان وذات شهرة واسعة بين سكان ما بين النهرين وفارس وممن يتكلمون السريانية ، وكان أكثر أساقفة الفرس من خريجيها .

حيث أكرم ملوك الساسانيين وفادتهم . على أنهم نفذوا إلى أقاصى الشرق بدافع من حماستهم التبشيرية فوصوا حتى قلب آسيا واجتازوها إلى أقصى الصين الغربية .

انتقل المركز العلمى للنساطرة (كان مدرسة للطب) من الرها إلى نصيبين[1] من أعمال بلاد ما بين النهرين . ثم انتقلت مرة أخرى فى غضون

---

(١) تقع نصيبين فى الرقعة التى تخلت عنها فارس لروما سنة ٢٩٨ . وقد حصنها الرومان تحصيناً قوياً ، نظراً لموقعها الهام على الطريق الرئيسى بين شمال ما بين النهرين وبين دمشق . ويبدو أنه كان فيها بعض المسيحيين ، إلا أنه كان يسكنها أيضاً كثير من اليهود ، الذين عانوا كثيراً — فيما يبدو — عند استيلاء الرومان على مدينة نصيبين ، والقضاء على مدرستهم فيها ، وعلى كل فلا ذكر للمدرسة بعد هذا التاريخ .

وبعد سنة ٣٢٥ بفترة ، أنشأ يوسطاثيوس أسقف أنطاكية مدرسة بها على نمط مدرسة الإسكندرية العظمى ، وقد حذا حذوه الأسقف يعقوب فأنشأ على نمطها مدرسة فى نصيبين ، كان هدفها الأول هو نشر اللاهوت اليونانى بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية .

وقد أقيم على رأس هذه المدرسة شيخ اسمه إبراهيم (إفرايم) ، صار معلماً شهيراً ورفع اسم المدرسة حتى أصبحت مدرسة نصيبين ذات شهرة واسعة . ولم يكن هذا الشيخ أول من كتب بالسريانية ، لكنه صار على الدوام فى العصور التالية الحجة المعتمدة فى اللغة السريانية الفصحى . وقد رأس المدرسة ما يقرب من ستين سنة .

وبعد نهاية حملة جوليان المشؤومة ضد فارس سنة ٣٦٣ ، تنازلت روما لفارس عن الولايات الخمس التى حصلت عليها سنة ٢٩٨ ، وفى خلال هذه الحرب قام إفرايم بدور هام فى الدفاع عن المدينة ضد الفرس ، إلا أنه بعد وقوع كارثة انتصارهم على الروم ، أدرك استحالة بقائه فى مدينة نصيبين فهرب إلى الرها .

ولكن مدرسة نصيبين لم تنتقل إلى الرها ، فقد تشتتت عقب سقوط نصيبين فى أيدى الفرس ، ونظراً لأن إفرايم رئيسها قد قام باستئناف نشاطه فى الرها ، فقد كان هناك استمرار بين هاتين المدرستين . ويمكن أن تعد مدرسة الرها بعثاً لمدرسة نصيبين .

وقبل حلول سنة ٤١٢ بقليل ، قامت حركة إحياء للعلوم بدأت فيما يبدو فى آسيا الصغرى ، وخاصة فى كبادوكيا إذ يرجع اتصالها بحركة التقدم الكنسى التى كان مركزها قيصرية فى كبادوكيا ، وقد انتقلت هذه الحركة العلمية إلى الطائفة التى تتكلم السريانية خلال القرن الخامس . هذا وقد بلغت الكنيسة ذروتها فيما سمى بالقداس المنقح والحركات الإصلاحية التى تناوبت هذا القداس .

على أن هذا الإصلاح فى القداس لم يكن إلا نتيجة ثانوية لموجة واسعة فعالة من التأثير الثقافى امتدت من كبادوكيا حتى القسطنطينية ، ومن ثم انتقلت عن طريق الكنائس الشرقية إلى آسيا .

إن الرها باعتبارها مركز كنيسة الشعوب المتكلمة بالسريانية ، وباعتبارها موطن الجانب السريانى من الحياة العقلية اليونانية فى الشرق ، قد أصبحت مركز انتشار ضياء النهضة الكبادوكية .

النصف الأول من القرن السادس إلى جند يسابور[1] فى غربى إيران . وكان ملوك الساسانيين قد أنشأوا مستشفى كبيراً يجاوره معهد دراسى وذلك فى القرن الرابع . ثم جاء الملك العظيم كسرى أنوشروان (٥٣١ — ٥٧٩ م) فجعلها أهم مركز ثقافى فى ذلك الحين . وإلى هذا المكان نزح علماء الإغريق من أثينا عندما أغلق جستنيان جميع المدارس الفلسفية فى عام ٥٢٩ م . فالتقوا هناك بعلماء السريان والهند والفرس ، فنجم عن هذا نشاط علمى كان له أهمية فى تقدم الفكر الفلسفى .

لقد أردت أن أنقل للقارىء من خلال هذا النص الذى يذكره ماكس مايرهوف صورة حية لحركة انتقال العلم اليونانى من العالم القديم إلى مناطق قريبة من العالم الإسلامى ، أو على وجه التحديد إلى الرها ونصيبين ثم جنديسابور ، وهذه المناطق على مشارف القرب من شبه الجزيرة العربية شمالاً . .

وربما اعتقد البعض أن حركة الاتصال الثقافى قد قطعت أوصالها فى فترات معينة ، إلا أن هذا الرأى ليس له ما يؤيده ، فالكتابات العربية القديمة التى بين أيدينا تشير بلا شك إلى أن حركة الاتصال الثقافى ظلت مستمرة بين الامبراطورية الإسلامية والمجامع العلمية القديمة التى تكونت فى مناطق قريبة منها ، ولم تكن حركة الانتشار الإسلامى أو الفتوحات تمنع بحال من الأحوال هذا الاتصال ، وإنما كانت تزيد الروابط فاعلية ونشاطاً ، وهاك ما يذكره ابن أبى أصيبعة نقلاً عن الفارابى الذى لخص حركة استمرار الاتصال الثقافى حيث

(١) وقع كثير من جند فاليريانوس أسرى فى يد سابور ، الذى كان يعلم فضل الرومان وحضارتهم ، لذا فقد عومل هؤلاء الأسرى الذين كانوا على شىء من العلم والمهارة الفنية معاملة كريمة . وكان سابور يأمل فى استخدام هؤلاء الأسرى كمهندسين أو معماريين أو أطباء أو مساحين للأرض ... الخ .

لذا فقد أسكنهم فى ثلاث مدن ، لهم فيها الحرية المطلقة بأن يعيشوا وفقاً لقوانينهم ويتكلموا لغتهم الخاصة ويتبعوا دينهم الخاص بهم .

وبالغرب من السويس كانت إحدى هذه المدن الثلاث ، وكانت تسمى « به إز أنديو شافور » ، أى « شافور خير من أنطاكية » أو جند يسابور ، أى عسكر سابور . وكانت جند يسابور عاصمة خوزستان ، فى عهد الساسانيين .

وفى ظل الحرية التى تمتع بها الأسرى تحت حكم الفرس ، سمح للمسيحيين منهم ببناء الكنائس وصيانتها ، فى الوقت الذى كانت المسيحية لا تزال مضطهدة من الحكم الرومانى .

يقول : « انتقل التعليم — بعد ظهور الإسلام — من الإسكندرية إلى أنطاكية ، وبقي بها زمناً طويلاً ، إلى أن بقي معلم واحد ، فتعلم منه رجلان ، وخرجا ومعهما الكتب ، فكان أحدهما من أهل حران ، والآخر من أهل مرو — وكانت مرو عاصمة خراسان . فأما الذي من أهل مرو فتعلم منه رجلان ، أحدهما إبراهيم المروزي ، والآخر يوحنا بن حيلان . وتعلم من الحراني ، إسرائيل الأسقف ، وقويري . وسارا إلى بغداد ، فتشاغل إسرائيل بالدين ، وأخذ قويري في التعليم . وأما يوحنا بن حيلان ، فإنه تشاغل أيضاً بدينه ، وانحدر إبراهيم المروزي إلى بغداد ، فأقام بها . وتعلم من المروزي ، متى ابن يونان ، وتعلمت[1] من يوحنا بن حيلان ، وقرأت عليه إلى آخر كتاب البرهان »[2] .

ولكن كيف يمكن تصور حركة العلم داخل العالم الإسلامي ؟ هل كانت هناك شخصيات هامة تقف وراء هذه الحركة ؟ أو بمعنى آخر هل قدمت الدولة الرعاية للحركة العلمية ، أم أن هذه الحركة سارت بدون تخطيط أو سند من الدولة ؟

هناك بعض الكتابات العربية القديمة والحديثة أيضاً تذكر أن حركة الترجمة والنقل إنما جاءت نتيجة لرؤية ، رآها الخليفة المأمون على ما يذكره ابن النديم في الفهرست حيث يقول : « أن المأمون رأى فيما يرى النائم كأن رجلاً على كرسي كان جالساً في المجلس الذي كان المأمون فيه فتعاظمه وتهيبه ، ثم سأل عنه فقيل له هو أرسطو طاليس فعن له أن يسأله ، فتقدم منه وقال : ما الحسن ؟ فأجاب ما استحسنته العقول ، فقال المأمون ثم ماذا ؟ فأجاب ما استحسنته الشريعة ، فقال المأمون ثم ماذا ؟ فأجاب ما استحسنه الجمهور . فلما سأله ثم ماذا ؟ أجاب ثم لا ثم . وأضاف الرواه إلى ذلك أن هذا هو الذي جد بالمأمون إلى إخراج كتب الحكماء ونقلها إلى اللسان العربي » .

---

(١) أي الفارابي .
(٢) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ١٣٥ .

إلا أن بعض المعلقين على هذه الرواية لا يستبعدونها ، ويرجعونها فى المقام الأول للتحليل السيكولوجى للأحلام ، وأنها ربما جاءت نتيجة لبعض الآمال أو العناء أو ما إلى ذلك من العوامل ، فضلاً عن أنها توضح مدى انشغال المأمون بأمور العلم .

ونحن إذا صدقنا هذه الرواية وقعنا فى مخاطر عديدة لا تتفق مع منطق الحوادث وسياقها التاريخى ، ولذا فإن لدينا مجموعة من الأسباب تشير إلى أن هذه الرواية لا تعبر عن واقع تاريخى موضوعى ، ومنها :

أولاً : أن حركة الترجمة الحقيقية ، والاشتغال بالعلوم المختلفة ، لم تبدأ فى عصر المأمون ، بل ولم يكن الخليفة المأمون هو أول من أمر بالترجمة والنقل . لقد نشطت حركة الترجمة من السريانية إلى العربية ، ومن الإغريقية إلى العربية منذ أيام المنصور ثانى خلفاء الدولة العباسية قبل المأمون بزمن . أما فى عصر المأمون ذاته فقد بلغت هذه الحركة من الازدهار ما لم تبلغه من قبل .

ثانياً : أن حركة الترجمة هى إحدى حلقات العلم وانتقاله من بيئة إلى أخرى ، وهذا الانتقال إنما يجىء بفعل مجموعة من العوامل السسيولوجية والسيكولوجية التى تجعل العلم يأخذ فى حركته مساراً معيناً دون غيره ، وعلى هذا فإن العلم كغيره من الظواهر يعتبر ظاهرة ، وبالتالى تصبح حركة الترجمة ذاتها إحدى ظواهر العلم . ولكن علينا أن نأخذ هذا التعبير بحذر وحيطة ، لأن هناك مجموعة من العوامل السسيولوجية تؤدى إلى انتشار الظاهرة فى بيئة بعينها دون غيرها ، وهذه العوامل متشابكة .

ثالثاً : أنه يمكن لنا أن نحلل الرواية أصلاً — وهى مأخوذة من ابن النديم — على أساس أن صاحب الفهرست لم يجد سبباً كافياً من بين الأسباب العديدة يذكر أنه الباعث على حركة الترجمة . والقصة أصلاً كما يرويها ابن النديم تشير إلى تعلق زائد بالجانب الغيبى .

إننا إذا أردنا أن نحدد الأسباب الحقيقية لحركة الترجمة ، كان علينا

بالضرورة أيضاً ، كما سبق أن أشرنا ، أن نعالج تلك الحركة ، باعتبارها ظاهرة سسيولوجية ، وهذا يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى لمنبت هذه الحركة ، وهو ما يمكن أن نشير إليه فيما يلى :

١ ــ كان الدين الإسلامى يشكل خطورة كبيرة بالنسبة لأصحاب الديانات الأخرى خاصة اليهودية والمسيحية ، وكانت اليهود تعيش فى الأوساط العربية فى شبه جزيرة العرب ، وكانوا يعلمون من ديانتهم أن هناك رسولاً سوف يبعث إلى البشرية ، وهم من الناحية السيكولوجية يتمنون أن يكون الرسول الجديد من بنى إسرائيل ، فلما خاب ظنهم ، أخذوا يحاورون الرسول ﷺ ويجادلونه فى كثير من الأمور منها ما تعلق بالماضى ، وما يتعلق بالحاضر والمستقبل ، والرسول ــ كما نعلم ــ لم يكن له سابق علم ودراية بعلوم الأقدمين وأحوالهم ، وكان الوحى مصدره الوحيد فى المعرفة ، فلما كانوا يسألون كانت تأتى إجابة الرسول من خلال الوحى بصورة تقطع الشك باليقين . لم تكن اليهود تسأل فحسب ، بل شجعوا أصحاب الاتجاهات الأخرى على الخوض فى مثل هذا الأمر . ولكن ما هى طبيعة الأسئلة التى كانت توجه إلى الرسول ، وما هى الإجابات التى قدمت عليها ؟.

إن مجموعة التساؤلات التى وجهت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يمكن إيجازها فيما يلى :

ــ ﴿ **يسئلونك** عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ﴾ (البقرة : ٢١٩) .

ــ ﴿ **يسئلونك** عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج ﴾ (البقرة : ١٨٩) .

ــ ﴿ **يسئلونك** عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾ (البقرة : ٢١٧) .

ــ ﴿ **ويسئلونك** عن المحيض قل هو أذى ﴾ (البقرة : ٢٢٢) .

— ﴿ ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ﴾ (الإسراء : ٨٥) .

— ﴿ ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً ﴾ (الكهف : ٨٣) .

— ﴿ يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ (المائدة : ٤).

— ﴿ يسئلونك عن الساعة أيان مرسها قل إنما علمها عند ربى ﴾ (الأعراف : ١٨٧) .

— ﴿ يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ (الأنفال : ١).

— ﴿ ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً ﴾ (طه : ١٠٥) .

لكن لما فشلت حركة الجدل ولم يفلح استخدام الجدل مع الرسول ﷺ اتجه اليهود بعد ذلك إلى بدائل أخرى ، لقد أدركوا أن الله سبحانه وتعالى يؤيد رسوله بالحجة والدليل ، وأدركوا أيضاً أنهم أمام معجزة تختلف عن المعجزات التى خبروها فى سالف العصور ، لذا كان البديل هو محاولة بث الفرقة والخلاف بين المسلمين أنفسهم .

٢ — ونحن نلمس البواكير الأولى لهذه الفرقة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام .

لقد نشأت مشكلة هامة فى ذلك الوقت : أيهما أحق بالخلافة أبو بكر أم على ؟

لقد انشعب المسلمون إلى فريقين ، فريق يؤيد أبا بكر ، وقد بايعه عامة المسلمين ، وعقدوا له الخلافة ، وفريق آخر يرى أن علياً أفضل وأحق بالخلافة ، ولا ينبغى أن تخرج الخلافة من البيت ، وهذا هو فريق الشيعة . إلا أننا نلاحظ أن الشيعة بعد ذلك انقسمت إلى فرق وطوائف ، ونشأت داخل فرق الشيعة بعض المشكلات الكلامية ، ابتداء من موقفهم وخروجهم على إجماع المسلمين[1] . وبطبيعة الحال

(١) هذا الموقف ينطبق تاريخياً على الخلاف فى العصر الإسلامى الأول بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أما الآن فلم تعد هناك مشكلات كلامية أصلاً بين السنة والشيعة .

فإن انتصار أحد هذه الفرق لابد وأن يستند إلى دليل وحجة ، وكان طلب المنطق فى هذه الفترة من الأساسيات بالنسبة للمفكرين . لقد شجعت اليهود هذا الاتجاه لدى الفرق المختلفة ، وحثت عليه .

٣ ــ أضف إلى هذا أن هناك مشكلات واجهت المسلمين فى العصر الأول ، ولم تكن هذه المشكلات راجعة إلى الإسلام ذاته ، وإنما أثيرت من اليهود والمسيحيين ، وهؤلاء كما نعلم كانوا يتقنون فن الجدل والنقاش ، وهم مطلعون على الكتب الفلسفية والمنطق ، ولم يكن للمسلمين سابق خبرة بأساليب الجدل . وكان من بين المشكلات التى اندفع المسلمون إلى مناقشتها : القضاء والقدر ، والجبر والاختيار ، وحرية الإرادة .

ومن ثنايا هذه الأسباب الثلاثة التى أشرنا إليها ، يمكن القول بأن البيئة العربية الإسلامية الأولى كانت مهيأة سسيولوجياً لاكتساب العلم من خلال الواقع المفروض ، وقد ساعد على هذا أن القرآن الكريم ذاته والأحاديث النبوية الشريفة حثت المسلمين على التفكير والتأمل ، وتلمس المعرفة واكتسابها .

ومع هذا فإننا نجد بعض الكتاب يعالجون انتشار ظاهرة العلم عند المسلمين الأوائل من وجهة نظر أخرى مختلفة لا تتسق وطبيعة الدين الإسلامى ذاته ، فنجد أن أحد الكتاب المحدثين يذكر أن « إحساس العرب بعد أن تكونت نواة التفكير عندهم بمجيء الإسلام وما فرضه الإسلام عليهم من مشاكل ومعضلات جديدة ــ بحاجة هذه النواة إلى الاكتمال والنضج ، فقد أوجد فيهم حركة عقلية » ، وأن المسلمين كانوا بحاجة إلى أساس نظرى للدين يقوم عليه وحاجة علماء الكلام إلى النظريات اليونانية التى يسهل عليهم الدفاع عن الدين أمام المخالفين والمفكرين الذين هم أعرق منهم فى الحضارة[٢] .

لكننا نعتقد من جانبنا أن الأخطاء التى أدت إلى مثل هذا الرأى ليست مقصودة ، وإنما جاءت نتيجة تفسير خاطيء أصلاً ، ذلك أن الإسلام لم يفرض

(١) عبد الرحمن مرحبا ، الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٦٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩ .

على المسلم مشكلات ومعضلات يلتمس لها الحلول هنا وهناك ، وإنما القرآن الكريم فتح كتاب الكون أمام المسلمين بكل تساؤلاته ، وحصر التساؤلات وقدم الردود عليها حتى لا يتزعزع إيمان المسلم . وربما كان المقصد الحقيقى للكاتب أن الإجابات التى قدمها القرآن الكريم كانت تحتاج إلى تفسير أكثر من وجهة نظره ، وأن يتعين على المسلم أن يبحث فى العلوم المادية وعلوم أصحاب الحضارات الأخرى ليشبع غريزته فى المعرفة ، وإذا كان هذا هو مقصده فإنه يكون قد وقع فى خطأ فادح ، ذلك لأننا نعلم أن ميتافيزيقا القرآن تختلف عن الميتافيزيقا اليونانية التى تعبر عن تطور العقلية اليونانية الآرية وتصوريتها المطلقة . لقد جاء القرآن ليخاطب الوجدان والعقل والحس معاً ، أما الميتافيزيقا اليونانية فهى أما عقلية أو حسية أو مزيجاً منهما معاً ، وهى ليست متسقة مع ذاتها ، بل إن النتائج التى انتهى إليها فلاسفة اليونان فى كثير من المواضع لا تتسق مع المقدمات المفروضة ، أو أنها لا تصدر عنها ، فضلاً عن تجسيد هؤلاء لفكرة الإله ، فتنظر إليه تارة على أنه محرك لا يتحرك ، وأخرى على أنه عقل تفيض عنه عقول وهكذا ، مما يخالف فكرة المسلم عن الله والتى وصف بها ذاته فى محكم كتابه بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

ومن جانب آخر فإن الزعم بأن الدين الإسلامى كان بحاجة إلى أساس نظرى لتثبيت دعائمه وأركانه والدفاع عنه أمام المخالفين ، هذا القول يؤدى إلى غلط كبير ، إذ أن الدين لم يبحث ولن يبحث عن مثل هذا الأساس مطلقاً . والمقصود بالأساس النظرى الذى يتحدث عنه الكاتب هنا الحجج والبراهين ، وكأن الإسلام كان بحاجة إلى مقدمات تنتهى إلى نتائج منطقية تتفق مع ما ورد فيه . إن هذا القول بلا شك يفضى إلى التشكيك فى قوة حجية الدين الإسلامى ، وهذا ما يدعونا إلى تقديم دليلين على فساد هذا الزعم .

الدليل الأول : أن العرب ما كان لهم أن يؤمنوا بالدين الجديد ما لم يقتنعوا به عقلياً أولاً ثم ينفذ إلى قلوبهم ووجدانهم ثانياً . ويثبت هذا قوة العقلية العربية وتفردها من حيث الطابع ، فحياة البداوة تفرض على الإنسان حدة التأمل

وجسارة التفكير ، وقد دعانا القرآن الكريم فى أكثر آياته إلى إنماء وإثراء هذه القدرة حين فتح الباب أمام المسلمين للتأمل والتفكير .

الدليل الثانى : أن المسلمين حين نقلوا عن الحضارات الأخرى وترجموا عنها كانوا يعلمون أنه لا بد أن تلائم العلوم الواقع الإسلامى بما يتفق مع الدين ، وقد عهدنا المسلمين يقفون موقفاً معيناً من بعض العلوم مثل المنطق ، وذاع وانتشر بينهم أن « من تمنطق تزندق » ، وهم بهذا يشيرون إلى أن المنطق الصورى الأرسطى — وهو المعروف وقتها — والذى لا يتفق مع روح الإسلام شكلاً ومضموناً : نعم استعان معظم مفكرى الإسلام بالمنطق ، ولكن هذا جاء عرضاً للرد على الخصوم وإفحام دعواهم بنفس منطقهم ، ولم يدر بخلد المسلمين على الإطلاق أن يستخدموا المنطق كأساس نظرى برهانى للدفاع عن الدين ، بل كان لهم منطقهم الخاص الذى يتفق مع طبيعة الإسلام ، أقصد المنطق الأصولى .

ولكن ما الذى جعل المسلمين لا يهتمون أول الأمر بحركة الترجمة بصورة منظمة ، وهذا نلمسه على أية حال فى فترات متأخرة ؟

لقد كتب محمد البهى[1] عن أسباب عدم الاهتمام بالترجمة رسمياً فى الفترات الأولى للدولة الإسلامية ، وذهب إلى أن مرجع هذا الأمر يتصل بعدة عوامل : حقيقية لم تكن اللغة العربية بحال من الأحوال حائلاً دون الإقدام على هذه الخطوة ، بقدر ما كان يشعر به المسلمون من قوة فى تمسكهم بدين الإسلام تمكنهم من الاستغناء عن صنوف المعارف والفنون الأخرى التى ازدهرت فى كثير من البقاع . لقد كانت قوة الجماعة الإسلامية فى ذلك الوقت حافزاً قوياً على الاستغناء عن طلب هذه العلوم ، لكن ظهرت الحاجة الملحة لطلب هذه العلوم حين ضعف شعور المسلمين بعض الشىء ، وانفضت وحدتهم ، وبدأ النزاع يدب بينهم على الحكم ، فبدأ بعضهم يكون صلات علمية مع الجماعات الأخرى . كذلك كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من أصحاب

(١) محمد البهى ، الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، ص ٢٢٤ — ٢٢٧ .

الديانات الأخرى ، كالمسيحيين ، دخل فى هذا التأثير . ففى القرن السابع الميلادى حدث نقاش وجدل وعنيف بين المسلمين حول القضاء والقدر وحرية الإرادة ، وبطبيعة الحال فقد تسرب إليهم هذا النقاش من المسيحيين الشرقيين ، بحكم الاختلاط الشخصى ، كذلك تسربت إليهم بعض أفكار الفلسفة اليونانية ، مثل أفكار أرسطو وأفلاطون ، التى وصلت إليهم عن طريق النقل الشفوى قبل الترجمة والنقل الرسمى . وهنا لنا وقفة .

لقد كانت الصلات بين الجماعات الإسلامية وغيرها ، والنقاش والجدل حول بعض المسائل المتعلقة بالعقيدة ذاتها ، من الأمور التى ساعدت على معرفة المسلمين بعلوم الإغريق وفلسفاتهم على وجه الخصوص . لكن لا يمكن بحال من الأحوال أن نقلل من تأثير وشأن حركة الترجمة والنقل ، فالمعرفة الكاملة والتامة بتراث أى شعب من الشعوب تقتضى فهم هذا التراث ونقله . ورغم هذا فإنه يمكن لنا أن نتبين ، أن اتصال المسلمين — فكرياً وعلمياً — بالإغريق وأصحاب الثقافات الأخرى تم بصورة واضحة عن طريق إحدى وسيلتين : الأولى ، النقاش والحوار والجدل الشفوى . والثانية ، حركة الترجمة الرسمية ونقل التراث ذاته .

لقد كان للسريان دور واضح وملموس باعتبارهم حلقة هامة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث من اليونان القديمة إلى المسلمين ، فقد قاموا بترجمة كثير من الكتب والمؤلفات الهامة من اليونانية . فنحن نعلم أن المجاميع العلمية والفكرية التى تكونت فى مناطق الاتصال بين المسلمين واليونانيين كانت بحاجة إلى جو من التسامح الفكرى والعلمى بعدما تعرض له العلماء والمفكرون من اضطهاد فى ظل الحكم الرومانى ، وكان الدين الإسلامى الجديد يدعو للتسامح وحرية ممارسة الفكر والبحث العلمى — وهذا فى ذاته يفسر لنا كذب القصة القائلة بأن المسلمين حين قدموا إلى مصر أحرقوا مكتبة الإسكندرية على ما يقول بعض المؤرخين ، فلا يمكن عقلاً أن يقبل ما يطلبه الدين الإسلامى من الحض على التسامح وحرية الفكر وطلب العلم ، وفى نفس الوقت يقبل الادعاء القائل بأن المسلمين أحرقوا مكتبة الإسكندرية ، كما أنه لم

يتوافر دليل علمى واحد من خلال النصوص والوثائق التى كتبت فى هذه الفترة يشير إلى صدق هذه القضية — فمارس العلماء والمفكرون حريتهم الفكرية كما يشاءون ولم يتعرضوا لأنواع الاضطهاد والتنكيل كما حدث لهم من جانب الرومانيين . لقد كان المسلمون بحاجة إلى العلم والمعرفة ، وبحاجة لأن يقفوا على تراث الحضارات الأخرى فاستقدم الخلفاء المترجمين من كل مكان وأخذوا يغدقون عليهم الأموال ويمنحونهم الهدايا والهبات ، لينقلوا نفائس الفكر الإغريقى إلى العربية .

أضف إلى هذا أن الدولة العباسية التى بدأت حركة الترجمة فى عهدها كان لها طابع خاص ، فقد كانت تحمل عقلية جديدة لم تعهد فى تاريخ الأمة الإسلامية من قبل ، وهذه العقلية تتمثل فى طلب العلم مهما كان نوعه ، وإجراء البحوث العلمية بكل صورها .

والواقع أن هناك خلفية تاريخية دفعت العباسيين إلى الاهتمام بهذه المسألة ، فالدولة العباسية — كما نعلم — فارسية المنشأ ، والفرس هم الذين أسسوا دولة العباسيين ، وقد كانت لهم ثقافة قديمة . أضف إلى هذا أن العباسيين نشأوا وتعلموا فى كنف الفرس ، رغم أنهم من عنصر وأصل عربى ، وبحكم هذه التنشئة رغبوا فى الاستزادة من العلم ، وبذلوا وكل ما فى وسعهم لتشجيع العلماء والمفكرين ، لنقل الثقافات الأجنبية فى ميادين الأدب والسياسة والطب والفلسفة والعلوم الطبيعية والفلك ، كذلك فإن العباسيين لم يهتموا كثيراً بجنسية المترجم ، وإنما كانوا يسألونه الدقة ، لأن الغرض الأساسى هو الحصول على المعرفة والعلم .

لقد أشار غالبية مؤرخى[1] الفكر الفلسفى إلى حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، ونحن نألف التركيز على الحركة العلمية فى العصر العباسى ، حيث نواجه تقسيماً ثلاثياً يشير إلى أن المرحلة الأولى تمتد من عام ١٣٦ هـ وحتى عام ١٩٨ هـ ، أى من خلافة المنصور ثانى الخلفاء العباسيين

---

(١) محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٢٢ وما بعدها .

إلى وفاة هارون الرشيد . وفى إطار هذه المرحلة نجد إسهامات يوحنا البطريق وعبد الله بن المقفع ويوحنا بن ماسويه . وأما المرحلة الثانية التى تبدأ من عام ١٩٨ هـ وحتى عام ٣٠٠ هـ فهى تشمل حنين بن إسحق وآخرين غيره ممن ساهموا فى الإنجاز العلمى فى هذا العصر ، إلا أن إسهامات حنين تحتل الجزء الأكبر من هذه الفترة . وأما المرحلة الثالثة والتى تمتد من عام ٣٠٠ هـ وحتى عام ٣٥٠ هـ فتشمل أبو بشر متى بن يونس ، ويحيى بن عدى وأبو سليمان السجستانى .

لكن هل يمكن القول جرياً وراء بعض التفسيرات أن حركة الترجمة أعاقت التطور الطبيعى للعقل الإسلامى ؟

الواقع أن الإجابة على مثل هذا التساؤل بالنفى ، ومرجع هذا إلى عدة عوامل :

أولاً : أنه من المعروف والمألوف أن نجد الترجمات التى تمت فى بداية عصر الترجمة من اليونانية إلى السريانية لم تكن دقيقة تماماً ، بل لقد وصفها حنين فى مواضع عديدة بأنها كانت « رديئة » أو « سيئة » ، ولكنها مع هذا فتحت الطريق أمام ترجمات أجود فى مرحلة تالية .

ثانياً : أن العصر الذهبى للترجمة هو عصر حنين بن إسحق ، وهو يمثل المرحلة الثانية من مراحل التطور العلمى الهام فى تلك الفترة ، هذا العصر شهد دقة فى الترجمة من اللغة اليونانية إلى السريانية ، ومن اليونانية والسريانية معاً إلى العربية ، وقد كانت تلك مهمة مدرسة حنين التى عملت برياسته وقدمت أروع الكتابات والمخطوطات القديمة للفكر فى ذلك الوقت .

ثالثاً : أما المرحلة الثالثة فقد كانت تتجه أكثر للتأليف ، وفيها تقلص دور الترجمة إلى حد بعيد ، بل نجد أن الابتكار فيها هو السمة المميزة للعقل الإسلامى فى ذلك الوقت .

رابعاً : أضف إلى هذا أنه من المألوف أن نجد المشتغلين بحركة الترجمة فى هذه الفترة من السريان الذين اتقنوا لغات متعددة مكنتهم من قراءة الفكر اليونانى فى مصادره ونقله إلى اللغة السريانية أو العربية . وقد تعجب روزنتال(١) من أن ممثلى الفلسفة فى القرنين التاسع والعاشر لم يكونوا على علم باللغات الأخرى غير العربية .

أن النقل إلى العربية أو السريانية من الإغريقية كان يتم بناءً على طلب أولى الأمر وأصحاب الكلمة ، فبعض الأطباء الذين كانوا يعملون فى البلاط كانوا يفضلون النقل إلى السريانية وقليل منهم من فضل اللغة العربية ، وربما كان السبب فى هذا أن بعض المشتغلين بحقل الطب فى هذه الفترة كانوا يعتقدون أن المصطلح الطبى فى السريانية أغزر وأوفى وأدق منه فى العربية ، وقد برهنت أبحاث حنين بن إسحق ونقولاته على فساد هذه المقولة ، فلم يكن هناك أحلى من عباراته العربية . أما الفريق الذى فضل النقل إلى العربية أمثال بنى شاكر وأولاد موسى ، فهؤلاء اشتغلوا بالطب من باب خلفى لتشجيع المترجمين . هذا فيما يتعلق بالطب والفلك والرياضيات .

أما فيما يتعلق بالفلسفة ، فقد نتفق مع الرأى القائل بأن هناك اتصالات جرت بين العرب والرهبان فى الأديرة حيث استمع العرب إلى مناقشات هؤلاء وتأثروا بآرائهم وحياتهم ، وأنه ربما تم هذا قبل عصر الترجمة . ومما يعزز هذا الرأى أن الفرق الإسلامية التى نشأت فى العالم الإسلامى فى أعقاب الخلاف على الخلافة والذى أدى إلى ظهور التشيع ، هذه الفرق اتسمت بطابع النقاش والجدل العميق المتسم بطابعه الفلسفى ، رغم أنه حتى ذلك العصر لم تكن الكتابات الفلسفية اليونانية قد تسربت بعد إلى العالم الإسلامى .

(١) Rosenthal, F., "State and Religion According To Abu l-Hasan al-Amiri", p. 45.

الفصل الثانى

التراث الطبى وأهم التراجمة

أولاً ـــ فى المعرفة بالتراث الطبى
ثانياً ـــ أعلام حركة الترجمة فى الطب وأهم الترجمات

١ ـــ يوحنا بن ماسويه
٢ ـــ قسطا بن لوقا البعلبكى
٣ ـــ يوحنا البطريق
٤ ـــ أبو عثمان الدمشقى
٥ ـــ يحيى بن عدى

أولاً – في المعرفة بالتراث الطبي :

الحديث عن إسهام علماء المسلمين في ميدان الطب والجراحة والصيدلة وما يتعلق بها جميعاً من فروع التخصصات الأخرى ، يطلعنا على أن الإسهامات الإسلامية قد خلّصت الطب القديم من صور الجهل والشعوذة . فالطب لدى القدماء اختلط بالسحر إلى حد كبير ، ولكن علماء المسلمين كعادتهم كانوا يبحثون كل علم من العلوم ويدرسونه ، ويقفون على ما حققه القدماء وينقدون آراءهم، ويشيرون إلى ما أصابوا فيه ، وما أخفقوا فيه ، من أجل الوصول إلى الحقيقة والوقوف على مبادىء العلم وأصوله . فضلاً عن هذا فإنهم أضافوا إضافات جديدة ومبتكرة ، ولم يقدموا آراء إلا بعد العديد من المشاهدات والتجارب العلمية ، ثم كانوا يعرضون المادة العلمية بطريقة منطقية متسلسلة تبدأ بوضع المشاهدات والملاحظات العديدة في مقدمات تتدرج من الأبسط إلى الأعقد وهكذا .

اتصلت دراسة الطب عند المسلمين بدراسات أخرى مثل الكيمياء وعلم النبات والجغرافيا،وكان أغلب الأطباء الذين يعملون بالطب يسهمون في مجالات علمية أخرى أكثرها يتصل بالطب وفروعه . ولهذا السبب ذاعت شهرة أفاضل علماء الطب في أنحاء المعمورة ، وتشير الدراسات التي بين أيدينا إلى إجماعها على نتيجة هامة لخصها حيدر

بامات في عبارته التي يقول فيها : « ولقد لعب الأطباء المسلمون دوراً حاسماً في العلوم الطبية في الغرب . فقد ظلت كتابات الرازي وابن سينا وأبي القاسم وابن زهر أساس العلوم الطبية في الجامعات الأوروبية على مدى قرون عديدة . فقد حازت المعاهد الطبية في سالرينو وخاصة في مونبلييه شهرة عالمية »[1] . والواقع أن هذا الرأي يوضح لنا مكانة الأطباء المسلمين ، والدور الهام الذي لعبوه في تأسيس الطب كعلم في العالم الأوروبي . ففي الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الغربية تُحرم الطب كفن يقوم على أسس علمية وتفرض على معتقدات الناس تعليل الأمراض بأسباب لاهوتية لا ينبغي الخروج عليها، كان المسلمون يضعون أسس الطب كعلم من الناحية النظرية ، وكفن من ناحية الممارسة ، بحيث اتبع المنهج العلمي الدقيق في الطب بكل خطواته .

لقد ترجمت بعض الكتب والرسائل الطبية القديمة قبل عصر الترجمة الرسمي ، فيذكر ماكس مايرهوف أن المسلمين حينما اتجهوا إلى غزو شمال أفريقيا وغرب آسيا ، التقوا بمدرسة جند يسابور وهي من المراكز الثقافية والعلمية المعروفة ذائعة الصيت وهناك التقوا بالأطباء « ومعظم هؤلاء الأطباء من النصارى ومن بينهم يهود ذوو أسماء عربية فـ(ماسرجويه) اليهودي الفارسي الذي ترجم (كناش أهرون) في الطب إلى اللغة العربية ، ربما كان أقدم كتاب صدر بتلك اللغة »[2] . وفي

---

(١) حيدر بامات ، اسهام المسلمين في الحضارة الإنسانية ، ص ١١٠ .

(٢) ماكس مايرهوف ،العلم والطب ، ص ٤٥١ ـ ص ٤٥٢ .

وما سروجويه هذا الذي يذكره ماكس مايرهوف كان في أيام مروان بن الحكم ، ويذكر ابن جلجل (في كتابه « طبقات الأطباء والحكماء » ص ٦١) أن ماسرجويه « تولى في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن بن أعين النفس إلى العربية » . ومع أن ماكس مايرهوف يذكر أن ماسرجويه « يهودي » ، إلاَّ أن فؤاد سيد في تحقيقه لكتاب « طبقات الأطباء والحكماء » يذكر في هامش الصفحة أن العنوان الذي خصصه ابن =

هذا ما يشير صراحة إلى اتصال وثيق بعلوم الطب القديمة قبل العصر الرسمي للترجمة . لكن منذ أن بدأت حركة الترجمة بصورة دقيقة ومنظمة في ظل الدولة العباسية ، بدأت المعارف الطبية القديمة تتسرب إلى العالم الإسلامي بصورة قوية من خلال الترجمات ، التي كان من أهمها على الإطلاق ترجمة أعمال جالينوس(٣) الطبية التي قام بها حنين

جلجل للطبقة السادسة من الأطباء الذين ينتمي إليهم ماسرجويه هو : « ممن لم يكن في أصله رومياً ولا سريانياً . ولا فارسياً ؟ ويذكر الفقرة التالية « والمؤلف يذكر أن ماسرجويه سرياني . وهذا صحيح ؟ » (هامش ١ ص ٦١) . وترجع أهمية ماسرجويه الطبية إلى أن له بخلاف الكناش المذكور من التصانيف « كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها » على ما يذكر ابن القفطي في « تاريخ الحكماء » ص ٢١٣ .

إلا أنه من الملاحظ أن نص ماكس مايرهوف اعتبر ماسرجويه بداية النقل في الطب إلى العربية ، وحدد النص هوية الرجل بأنه « يهودي » ، لكن ربما أمكن لنا أن نعثر على ملاحظة تخالف رأي مايرهوف ، إذ من الواضح كما يروى لنا ابن جلجل أيضاً أن الحارث بن كلده كان أول من مارس الطب في أوائل الإسلام فقد عاصر الرسول وتوفي على أيام معاوية ، يقول ابن جلجل عنه « تعلم الطب بناحية فارس واليمن وتمرن هنالك وعرف الدواء ، وكان يضرب العود ، تعلم ذلك أيضاً بفارس واليمن ، وبقى أيام رسول الله صلّى الله عليه وسلم » (ابن جلجل ، ص ٥٤) ، ويذكر أيضاً بعد سطور قليلة « ويروى عن سعد بن أبي وقاص . قال : مرضت مرضاً ، فعادني رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، فقال لي : إيت الحارث بن كلدة ، فإنه رجل يطبب » (ابن جلجل ص ٥٤ وكذلك ابن القفطي ص ١١٢) . وقد ذكر ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » نص المحاورة الطويلة التي دارت بين كسرى أنوشروان والحارث بن كلدة (ص ١٦٢ ـ ص ١٦٣) والتي جاء فيها سؤال كسرى للحارث حين سأله « فما أصل الطب ؟ قال : الأزم . قال : فما الأزم ؟ قال ضبط الشفتين والرفق باليدين . قال أصبت ، . . . » مما يدل على خطأ ابن جلجل الذي يذكر « وقال له معاوية : ما الطب يا حارث ؟ فقال : الأزم يا أمير المؤمنين ، يعني الجوع » ص ٥٤ . وقد ذكر ابن أبي أصيبعة أن للحارث كتاب المحاورة في الطب بينه وبين كسرى أنوشروان .

(٣) يذكر ابن جلجل أن جالينوس « برع في الطب والفلسفة وجميع العلوم الرياضية وهو ابن سبع عشرة سنة ، وأفتى وهو ابن أربع وعشرين، وجدد من علم أبقراط وشرح

من كتبه ، ما كان قد درس وغمض على أهل زمانه . وكانت له بمدينة رومة مجالس عامية ، خطب فيها وأظهر من علمه بالتشريح ما عرف به فضله وبان به علمه . . .
وهو مفتاح الطب ، وباسطه وشارحه بعد المتقدمين ، وله في الطب ستة عشر ديواناً كلها معلقة بعضها ببعض ، شرط على طالب الطب حفظها . . .
راجع ، ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٤١ ـ ص ٤٤ .

وقد ذكر ابن جلجل مؤلفات وشروحات جالينوس ، وكذلك ذكر ابن النديم في الفهرست ثبت الستة عشر كتاباً التي كان يقرأها المتطببون ، ثم ذكر الكتب الخارجة على الستة عشر . ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٤٨ ـ ص ٣٤٩ .
وكذلك ، ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٩٠ ـ ٩٢ .
ويبدو أن ابن القفطي لم يترك حرفاً واحداً مما ذكره ابن النديم في الفهرست . أما الكتب الستة عشر التي كان يقرأها الأطباء ، وكانت تدرس في الإسكندرية . فقد وردت تفصيلاتها في كتب التراث التي بين أيدينا ، وهي :

١ ـ كتاب الفرق .
٢ ـ كتاب الصناعة .
٣ ـ كتاب الى طوثرن في النبض .
٤ ـ كتاب إلى اغلوقن في التأني لشفاء الأمراض .
٥ ـ كتاب المقالات الخمس في التشريح .
٦ ـ كتاب الاسطقسات .
٧ ـ كتاب المزاج .
٨ ـ كتاب القوى الطبيعية .
٩ ـ كتاب العلل والأعراض .
١٠ ـ كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة .
١١ ـ كتاب النبض الكبير .
١٢ ـ كتاب الحميات .
١٣ ـ كتاب البحران .
١٤ ـ كتاب أيام البحران .
١٥ ـ كتاب تدبير الأصحاء .
١٦ ـ كتاب حيلة البرء .

ومعظم هذه الكتابات ترجمها حنين بن اسحق إلى العربية ونقلها نقلاً جيداً وكان يعاونه فيها حبيش بن الحسين ابن أخته . ويجد القارىء تناولاً لمجهودات حنين العلمية في بحث آخر أكثر تفصيلا .

ابن اسحق ، وكذلك كتاب « تقدمة المعرفة » لابقراط[1] الذي ترجمه حنين أيضاً وكان أقل رواجاً من جالينوس . وكانت هناك ترجمات أخرى

---

(١) يقول ابن القفطي عن ابقراط الذي يسميه « بقراط » إنه « إمام فهم معروف مشهور معنى ببعض علوم الفلسفة وهو سيد الطبيعيين في عصره ، وكان قبل الإسكندر بنحو مائة سنة وله في الطب تآليف شريفة موجزة الألفاظ مشهورة في جميع العالم بين المعتنين بعلم الطب . . . » ابن القفطي ، تاريخ الحكماء، ص ٦٤ . ويذكر أيضاً ما قاله يحيى النحوي الإسكندري - الذي يرى أنه كان في أول الإسلام ، وهذه الشخصية لا زال الجدل حولها كثير - من أنه « بقراط وحيد دهره الكامل الفاضل المبين المعلم لسائر الأشياء الذي يضرب به المثل الطبيب الفيلسوف ، وبلغ به الأمر إلى أن عبده الناس وسيرته طويلة وقوى صناعة القياس والتجربة قوة عجيبة لا يتهيا لطاعن أن يتكلم فيها وهو أول من علم الغرباء الطب ، وجعلهم شبيهاً بأولاده لما خاف على الطب أن يفني من العالم ، كما ذكر ذلك في كتاب عهده إلى الأطباء الغرباء الذين علمهم ما دعاه إلى ذلك ، وذكر يحيى النحوي أن بقراط كان في أيام بهمن بن أردشير ، . . وظهر بقراط سنة ست وتسعين بُخْتَنَصَّرْ وهي سنة أربع عشرة لملك بهمن . وقال يحيى النحوي ، وبقراط هو السابع من الثمانية الذين من اسقليبوس الأول مخترع الطب على الولاء وجالينوس الثامن ». ابن القفطي ، تاريخ الحكماء، ص ٦٤ .

ومن الواضح أن ما ذكره ابن القفطي في العبارات التي أشرنا إليها تواً ، قد نقله عن ابن النديم كما هو ، ابن النديم ، كتاب الفهرست ، ص ٣٤٦ .

وقد ذكر ابن النديم كتب بقراط ونقولها وشروحها وتفاسيرها الموجودة منها بلغة العرب وحدد لنا ما فسره جالينوس ، وقد تابعه في هذا ابن القفطي ، ونقل كل ما ذكره تماماً . والكتابات المذكورة هي ما يلي :

١ - كتاب عهد بقراط : تفسير جالينوس . وقد ترجمه حنين إلى السريانية ، وأضاف إليها شيئاً من جهته . وترجمه حبيش (على ما يذكر ابن النديم في الفهرست ، ص ٣٤٧ . ولم يذكر هذا ابن القفطي ، ص ٦٧) وعيسى بن يحيى إلى العربية .

٢ - كتاب الفصول : تفسير جالينوس ، وترجمه إلى العربية حنين بن اسحق، لمحمد ابن موسى ، وهو في سبع مقالات (كما يذكر ذلك ابن النديم في الفهرست، ص ٣٤٧)، لكن هناك إشارة يقدمها ابن القفطي تفيد أن الذي ترجم التفسير إلى العربية عيسى والمقصود به عيسى بن يحيى (ابن القفطي ، تاريخ الحكماء، ص ٦٧) . إلا أن حُنيناً قد أشار في رسالة إلى علي بن يحيى إلى أن أيوب قد ترجم هذا الكتاب ترجمة رديئة ، ولما أراد جبريل بن بُخْتِيشُوْعْ إصلاح الترجمة لجأ إلى حنين

الذي أصلحه وترجم منه مقالة احدة إلى العربية ، ثم نقله إلى العربية بعد ذلك بناء على طلب محمد بن موسى .

وينبغي الإشارة إلى أنه توجد شروحات متعددة على كتاب الفصول لابقراط ، من أهم هذه الشروحات على الاطلاق ، ذلك الشرح الذي قدمه لنا علامة الطب العربي في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) الطبيب ذائع الصيت ابن النفيس ، وقد وضعت برنامجاً لتحقيق كتب ابن النفيس التي لم تنشر حتى الآن ، وكذا شروحاته ، وقد أنجزت شرح ابن النفيس على فصول ابقراط بالتحقيق على خمس نسخ .

٣ ـ كتاب تقدمة المعرفة : بتفسير جالينوس . ترجم النص حنين إلى العربية ، ثم ترجم عيسى التفسير إلى العربية (وفي طبعة ابن القفطي التي بين أيدينا ، لم يشر إلى هذا الكتاب وينبغي أن نشير إلى أن حنين بن اسحق أشار في رسالة بعث بها إلى علي ابن يحيى إلى أن هناك ترجمتين سريانيتين على هذا الكتاب . إحداهما من عمل سرجس ، والثانية من عمل حنين الذي أخرجها لسلموية)وينبغي أن ننوه إلى أننا بصدد نشر شرح ابن النفيس على تقدمة المعرفة للحكيم ابقراط ، وهذا المخطوط والشرح الذي عليه في غاية الأهمية .

٤ ـ كتاب الأمراض الحادة : بتفسير جالينوس . وهو خمس مقالات . وقد ترجم عيسى بن يحيى منه ثلاث مقالات إلى العربية (على ما يذكر ابن النديم في الفهرست ، ص ٣٤٧ ، وكذا ابن القفطي في تاريخ الحكماء ص ٦٧) .

٥ ـ كتاب الكسر : بتفسير جالينوس ، ترجمة حنين بن اسحق إلى العربية لمحمد بن موسى ، اربع مقالات وكان قد ترجمه للسريانية من قبل ، على ما يذكر في رسالته الى علي بن يحيى .

٦ ـ كتاب أبديميا : فسره جالينوس ، وهو سبع مقالات . أما المقالة الأولى فهي في ثلاث مقالات . وأما الثانية فهي في ثلاث مقالات والثالثة في ست مقالات ، والرابعة والخامسة والسابعة لم يفسرها جالينوس . أما السادسة فقد فسرها في ثماني مقالات . إلى العربي عيسى بن يحيى ، وفي رسالة حنين الى علي بن يحيى أشار إلى أن ترجمات هذا الكتاب تمت على الوجه التالي :

أ ـ إلى السريانية ، ترجم أيوب المقالات الثلاث الأولى .
ب ـ إلى العربية ، ترجم حنين المقالات الثلاث الأولى .
جـ ـ إلى السريانية ، ترجم أيوب المقالة الثانية
د ـ إلى العربية ، ترجم حنين المقالة الثانية .
هـ ـ ترجم حنين المقالة الثالثة إلى السريانية والعربية معاً .

لبعض كتب الطب اليوناني القديم نقلت إلى العربية أيضاً بعد السريانية . وقد عكف الدارسون على فهم هذه الكتب واستيعاب ما بها ودراستها لفترة من الوقت ، ثم بدأت مرحلة الإبداع .

إن معرفة الأطباء في العالم الإسلامي بأصول علم الطب وبعض العلوم الأخرى المساعدة ، جعل هؤلاء يتفوقون ويبرعون في استنباط ومعرفة أنواع كثيرة من الأمراض والعلاج الناجع لها . ونحن نجد في كثير من كتب التراث التي وصلت إلينا أنهم اتبعوا أصول المنهج العلمي التجريبي في تشخيص الأمراض ، كما هو الحال في أيامنا هذه مع فارق واحد يرجع إلى طبيعة التطور العلمي والأساليب الفنية وإدخال الوسائل التكنولوجية الحديثة .

ونحن إذا كنا نشير إلى علم الطب بصفة عامة هنا فإنه يجدر بنا أن ننوه إلى أن علماء الطب الإسلامي فهموا أن علم الطب ينطوي على نوعين رئيسيين . أما الأول فهو الطب الوقائي ، وأما الثاني فهو الطب

و ـ ترجم أيوب المقالة السادسة إلى السرياني .
ع ـ ترجم حنين المقالة السادسة إلى العربي .
٧ ـ كتاب قاطيطرون : تفسير جالينوس ، وهو ثلاث مقالات ، نقلها عيسى بن يحيى إلى العربية لمحمد بن موسى .
٨ ـ كتاب الماء والهواء : تفسير جالينوس ثلاث مقالات ، ترجم حنين اثنتين إلى العربية ونقل التفسير حبيش (على ما يذكر ابن القفطي ، من تاريخ الحكماء . ص ٦٧ . وهذا بخلاف ما ورد في الفهرست ص ٣٤٧ ، إذ ذكر ابن النديم أن حنيناً ترجم النص إلى العربي والتفسير حبيش بن الحسن ، مما يعني أن حنيناً نقل الثلاث مقالات كاملة .
٩ ـ كتاب الأخلاط : تفسير جالينوس ، وهو ثلاث مقالات ، نقلها عيسى بن يحيى إلى العربية لأحمد بن موسى .
١٠ ـ كتاب طبيعة الإنسان: بتفسير جالينوس ، ثلاث مقالات ، فسر النص حنين بالعربية وتولى التفسير عيسى بن يحيى (من الواضح هنا أن هناك خطأ لدى ابن النديم، نقله ابن القفطي كما هو تماماً) .

العلاجي ، وهذا ما يمكن أن نستخلصه من تعريف ابن سينا لعلم الطب ، إذ هو يرى أن علم الطب « علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عنها لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة »[1] . من هذا التعريف يتضح أن علم الطب ، « يبحث فيه عن بدن الإنسان من جهة وما يصح ويمرض لحفظ الصحة وهو الجانب الوقائي الذي ينضم على علم الصحة العامة وإبراء المرضى هو الجانب العلاجي »[2] .

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن هو : كيف تطور الطب إلى أن وصل للطبيب العلامة الفيلسوف ابن سينا ، الذي تحتفظ الكتابات الطبية بصورة جيدة له ؟

لقد أشرنا إلى شخصية الحارث بن كلدة ، وبيَّنا كيف أنه ـ وقد عاصر الرسول وفقاً لما ترويه الكتابات المختلفة ـ كان شخصية طبية مرموقة في ذلك العصر . كما تبينا من كتابات ابن القفطي وابن أبي أصيبعة أن الحارث بن كلدة تلقى علومه في مدينة جنديسابور ، كعبة الطب والعلم آنذاك ، كما نقل ابن أبي أصيبعة محاورته كاملة مع كسرى أنوشروان ذلك الملك الساساني الذي تبين ذكاء الحارث وألمعيته . وكما عُرف للحارث فضله الطبي وجدنا ابنه النضر بن الحارث بن كلدة يحتل مكانته أيضاً كطبيب له أهميته في ذلك العصر .

وهنا يمكن أن نتساءل : ما هي المؤثرات التي تفاعلت في البيئة العربية الإسلامية ، وأنتجت علماً للطب متقدماً شهدت له الدنيا ؟

لا جدال في أن علم الطب في الفترة الأولى من حياة الدولة

---

(١) ابن سينا ، القانون ، والعبارة نقلاً عن جلال موسى ، منهج البحث عند العرب ، ص ١٤٦ .

(٢) جلال موسى ، المرجع السابق ، ص ١٤٦ .

الإسلامية استمد أصوله من مؤثرات خارجية ، ولا شك أيضاً في أن معظم الذين اشتغلوا بالطب والصيدلة في ذلك الزمان كانوا من النصارى أو السريان أو اليهود ؛ ولكن ما أن استقرت الأمور ، وجمع المسلمون زمام الأمور بأيديهم حتى أبدعوا أيّما إبداع ، وأسهموا إسهامات رائدة في تدعيم هذا العلم .

انفتح المسلمون في عصرهم الأول على مدينة جنديسابور ، وكانت مجمعاً علمياً وطبياً هاماً ، كما انفتحوا على الإسكندرية وكانت مركزاً أكاديمياً مشهوراً . ومن هنا وهناك جاءت عوامل وأسباب التطور . فكتابات الطب المشهورة كانت بالإسكندرية ، وممارسو الطب والأطباء كانوا في جنديسابور ، وبين هذين الطرفين بدأ التلاحم ، وبدأ العمل الدؤوب ، إذ حصلنا ـ كما تشير إلى ذلك الكتابات التي بين أيدينا ـ في عهد الخليفة الأموي مروان ، على أول ترجمة باللغة العربية لنص طبي وهو كناش أهرون من عمل ماسرجويه .

ولما انتقلت حاضرة الخلافة على عهد العباسيين إلى بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية وقتئذ وحاضرتها ، نزح إليها أعلام الطب والعلماء من جنديسابور ، وكانت بداية اللقاء في عصر أبي جعفر المنصور ، ثم بدأت الصلات تقوى في عهد هارون الرشيد ، وتوثقت بعد ذلك في أيام المأمون، الذي استطاع أن يؤسس صرحاً علمياً مرموقاً عرفه العالم بأسره ، وهو بيت الحكمة .

ومن بين أهم العائلات التي قدمت إلى بغداد ، كانت عائلة بختيشوع في الصدارة ، ففي عهد أبي جعفر المنصور نعهد كتب التأريخ الطبي تذكر لنا أن جرجس بن بختيشوع جاء إلى بغداد ، واتصل بالخليفة . كما أن جبريل بن بختيشوع لعب دوراً هاماً في التعليم الطبي كذلك .

أضف إلى هـذا أن أسرة بختيشـوع لم تكن وحدها في الميدان ، وإنمـا شاركتهـا هذا العمـل أسرة مـاسويـه ، وقد نـزح أفرادهـا أيضاً من جنديسابور إلى بغداد ، بل لقد أصبح يوحنـا بن ماسـويه علمـاً من أعلام الطب والصيدلة وقتها ، وكان مجلسه أعمر مجلس في المدينة .

في هذه الفترة التاريخية الهـامة شـارك البرامكـة خلفاءهم في دفـع حركة التقدم العلمي ، فكانت رعاية العلماء والأطباء واجبـة عليهم ، كما كانت لهم اليد الطولى في ازدهار الطب بصفة خاصة .

ثانياً ـــ أعلام حركة الترجمة في الطب وأهم الترجمات :

كانت حركة الترجمة من أهم وأنشط الحركات الفكرية التي وجدت في العالم الإسلامي ، بل قد لا نكون مجاوزين الحقيقة إذا قلنا أن القرون من الثاني إلى الرابع الهجري (الثامن إلى العاشر الميلادي) شهدت نشاطاً في الترجمة لم تشهده الدولة الإسلامية بعد ذلك ، وربما كان من أهم أسباب هذا النشاط اندفاع الدولة الإسلامية إلى توطيد معرفة علمية ثابتة بمؤلفات وكتابات الحضارات الأخرى ، خاصة الحضارة اليونانية ، ووجود طبقة من المثقفين العرب ، خاصة النصارى والسريان ، الذين يجيدون اللغات ويمتلكون ناصيتها تماماً . ولا عجب أن وجدنا بعض هؤلاء مثل حنين بن إسحق يجيد أربع لغات مثلاً .

وحركة الترجمة التي سادت في الفترة المشار إليها ، شكلت روح التقدم العلمي حقيقة ، وكانت الدعامة الأولى لمواجهة الفكر الحضاري العلمي بفكر حضاري يفهم مقومات الحضارة المنقولة .

ومع أن تناولنا هنا لحركة الترجمة ينصب أساساً على بعض أعلامها فحسب ، ولا يمثل تناولاً تاماً للحركة كلها وعصرها الذهبي ، إلا أن ذكر بعض الأعلام قد يمثل أهمية خاصة في فهم الدور الحقيقي الذي لعبته الكتابات المنقولة إلى العالم الإسلامي عبر حركة الترجمة .

[١] يوحنا بن ماسويه :

تجمع الكتابات التي بين أيدينا ، والمعروفة قديماً، عن يوحنا بن ماسويه أنه توفي عام ٢٤٣هـ . وهو نصراني سرياني ،ذكر ابن النديم في كتاب الفهرست : «وكان فاضلاً ، طبيباً مقدماً عند الملوك ، عالماً مصنفاً ، خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل»[١] .

(١) ابن النديم ، الفهرست، ص ٣٥٤ .

لكن ابن القفطي يذكر على خلاف ذلك أن «يوحنا بن ماسويه كان نصرانياً وسريانياً في أيام هارون الرشيد ، وولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها الرشيد والأمين والمأمون ومن بعدهم من الخلفاء إلى أيام المتوكل»[1] .

ومن الواضح أيضاً أن ابن أصيبعة يذكر نفس المعلومة تقريباً ، إذ يقول في «العيون» : وقال سليمان بن حسان : كان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً ، قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجده بأنقره وعمورية وسائر بلاد الروم حين سباها المسلمون ، ووضعه أميناً على الترجمة»[2] .

والخطأ واضح في كلام ابن القفطي وابن أبي أصيبعة ، لقد أخذا عن مصدر واحد وهو ابن جلجل ، الذي كان أول من أخطأ حول هذه المعلومة التاريخية . إن الذي طب للرشيد هو ماسويه (الأب) أبو يوحنا ، وليس يوحنا الذي نتحدث عنه ، وقد عاش في أواخر القرن الثامن ومطلع القرن التاسع ، وكان يعمل صيدلانياً في بيمارستان جندسابور . هذا عن الخطأ الأول . كذلك فإن الواقعة التاريخية الخاصة بفتح عمورية وأنقرة كانت في عصر المعتصم بالله ، ولم تكن على أيام الرشيد .

كان مجلس يوحنا بن ماسويه ، على ما يقول ابن القفطي[3] وابن أبي أصيبعة[4] أعمر مجلس بمدينة السلام لمتطبب أو متكلم أو متفلسف ، لأنه كان يجتمع فيه كل صنف من أصناف أهل الأدب . وقد

---

(١) ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٤٨ - ٣٤٩ .
(٢) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٢٤٦ .
(٣) ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٤٩ وما بعدها .
(٤) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٢٤٧ .

ارتبط هذا الرجل بصداقة قوية بالخلفاء . وتتلمذ على يوحنا كثيرون من أشهرهم حنين بن إسحاق الذي انفض عن مجلسه بعد وقت قصير . وسوف نعرض له ولنشاطه في الترجمة تفصيلاً .

ومن أهم كتابات يوحنا بن ماسويه ، على ما يذكر ابن النديم[1] وابن القفطي[2] :

- كتاب الكمال والتمام .
- كتاب الكامل .
- كتاب الحمام .
- كتاب دفع ضرر الأغذية .
- كتاب الإسهال .
- كتاب علاج الصداع .
- كتاب السدر والدواء .
- كتاب لم امتنع الأطباء عن علاج الحوامل في بعض شهور حملهن .
- كتاب محنة الطبيب .
- كتاب مجسة العروق .
- كتاب الصوت والبحة .
- كتاب ماء الشعير .
- كتاب الفصد والحجامة .
- كتاب المرة السوداء .
- كتاب صلاح النساء اللواتي لا يحبلن .
- كتاب السواك والسنونات .
- كتاب إصلاح الأدوية المسهلة .
- كتاب الحميات .
- كتاب القولنج .

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٤ .
(٢) ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٤٩ .

لكن بركلمان[1] ذكر في تاريخ الأدب العربي الكتب التي تم العثور عليها فعلاً بأرقامها في المكتبات العامة في العالم وهي :

١ ـ نوادر الطب : ألفه لحنين بن إسحاق . ليدن ٣٠٢ ، جاريت ٢١٥٤ : ٢ . جوتنجن ٩٩ . الاسكوريال أول ٨٨٨ = مدريد أول ٦٠١ : ١٠ .

ترجمات لاتينية :

— Aphorismi Johannis Damasceni, Bononiae. 1489.

— J.D. Aphorismi, im App. Zu Aph. Maimunidis. Basil. 528/42 .

— Mediolani, 1481 .

ومع كتاب المنصوري في الطب (Liber ad Almansorem)للرازي : البندقية ١٤٨٤ و ١٤٩٢ و ١٥٠٠ ، ليدن ١٥٠٥ ، أنظر :

Steinschneider, Europ. Uebers. a.d. Ar. I , 39.

وترجم العبرية (شتاينشنايدر ٤٦٤) .

ونشره بولس سباط بالقاهرة سنة ١٩٣٤ :

Les maximes médicaux de Yohanna b.M. Publ. par P. Sbath, Le Caire, 1934.

٢ ـ كتاب الحميات : من مخطوطات أحمد تيمور باشا (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣/٣٦١) .

ترجم إلى العبرية عن ترجمة لاتينية (شتاينشنايدر ٤٦٤) :

De Febribus aus einer lat. Uebers. mit Cmt. des Petrus Hispanus, hebr. Steinschn. 464.

---

(١) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ٤ ، ص ٢٦٥- ٢٦٦ .

٣ ـ Perfectum de medicina : من المخطوطات العبرية في باريس ٣٧٩ و ٤٠٨ .

٤ ـ كتاب جواهر الطيِّب المفردة (أو مختصر في معرفة أجناس الطيب وذكر معادن الخ) :

ليبزج أول ٧٦٨ . جاريت ٢١٥٤ : ٢ . ونشره بولس سباط القاهرة :

Traité sur les substances simples aromatiques par J.b.M. publié par P. Sbath, Bull. de l'inst. d'Egypte, XIX, 1936/7.

٥ ـ كتاب ماء الشعير : الجزائر أول ١٧٤٦ : ٢ .

٦ ـ كتاب إصلاح الأدوية المسهلة : مخطوط في جنوا :

Bolletino Italiano 410.

كتالوج ستراسبورج ، ص ٤ .

ترجم إلى العبرية :

Steinschneider, Die hebr. Uebers d. MA II 718, 465

٧ ـ كتاب خواص الأغذية والبقول والفواكه والألبان وأعضاء الحيوان والأبازير والأفاوية : مدريد أول ٦٠١ : ٨ (منسوب في رسم التوقيع إلى الرازي) .

٨ ـ كتاب الأزمنة (الأزمان : أسعد ١٩٣٣ : ١٨٠ ب ـ ٨٦ أ) :

بروسه : حسين چلبي حياة ا (ريتر) . الإسكندرية : حكمة ١٦ . الجامعة المصرية ٣٣٢٨ : كراوس Kraus ، وليس في الكتالوج . سباط ٧٤ ، ٢ ، ٧٩٩ .

نشره سباط في مجلة المجمع العلمي المصري ، المجلد ١٥ ، ص ٢٣٥-٢٥٧ .

٩ ـ كتاب المُشَجَّر : عرض للطب كله في هيئة جداول : بنكيبور ٤/١ .

رامبور أول ٤٩٣ : ٢٠٤ (تذكرة النوادر للندوي ١٨٣) .

١٠ - كتاب العين المعروف بدغل العين أو معرفة العين وطبقاتها :
أحمد تيمور باشا ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ٣٣٨/٣ ، أو معرفة محنة الكحالين :

Leningrad VII Bibl. Gregoire IV (Christ. vost. VII, 20, 425).

أنظر مايرهوف وبروفر C. Pruefer في مجلة Der Islam ٤ / ٢١٧—٢٥٦ .

هذا وقد زاول يوحنا بن ماسويه التشريح ، وسوف نذكر هذا في فقرة لاحقة .

[٢] قسطا بن لوقا البعلبكي (٢٠٥ هـ / ٨٢٠ هـ) :

يذكر ابن النديم في «الفهرست»[١] عن قسطا بن لوقا البعلبكي ومؤلفاته ، النص التالي :

« هو قسطا بن لوقا البعلبكي . وقد كان يجب أن يقدم على حنين ، لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ، ولكن بعض الأخوان سئل أن يقدم حنين عليه ، وكلا الرجلين فاضل . وقد ترجم قسطا قطعة من الكتب القديمة ، وكان بارعاً في علوم كثيرة ، منها الطب والفلسفة والهندسة والاعداد والموسيقى ، لا يطعن عليه ، فصيحاً باللغة اليونانية ، جيد العبارة بالعربية ، وتوفي بأرمينية عند بعض ملوكها . ومن ثم أجاب أبا عيسى ابن المنجم عن رسالته في نبوة محمد عليه السلام . وثم عمل الفردوس في التاريخ . وله من الكتب سوى ما نقل وفسر وشرح ، كتاب الدم . كتاب البلغم . كتاب الصفراء . كتاب السوداء . كتاب المرايا المحرقة . كتاب السهر . كتاب في الأوزان والمكاييل . كتاب

(١) ابن النديم ، الفهرست، ص ٣٥٣.

السياسة ، ثلاث مقالات . كتاب علة موت الفجأة . كتاب الأعداء . كتاب معرفة الخدر وعلاجه . كتاب أيام البحران . كتاب علل الشعر . كتاب الفصل بين النفس والروح . كتاب الباه . كتاب العلة في أسوداد الخيش وتغيره من الرش . (كتاب المروحات) كتاب في المروحة وأسباب الريح في ما يشترك فيه الأخلاط الأربعة . كتاب القرسطون . كتاب في الاستدلال بالنظر إلى أصناف البول . كتاب المدخل إلى المنطق . كتاب العمل بالكرة النجومية . كتاب نوادر اليونانيين نقله . كتاب شرح مذاهب اليونانيين . كتاب المدخل إلى علم الهندسة . كتاب رسالته في الخضاب . كتاب رسالته في قوانين الأغذية . كتاب شكوك كتاب أقليدس . كتاب الفصد ، ثمانية عشر بابا . كتاب المدخل إلى علم النجوم . كتاب تفسيره لثلاث مقالات ونصف من كتاب ذيوفنطس في المسائل العددية ».

أما ابن القفطي قد ذكر في «تاريخ الحكماء»[1] أنه «فيلسوف شامي نصراني في الملة الإسلامية ثم في أيام بني العباس دخل إلى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد إلى الشام واستدعى إلى العراق ليترجم كتباً ويستخرجها من لسان يونان إلى لسان العرب. . . . ».

وقد زودنا بروكلمان[2] بثبت لأهم كتاباته الطبية التي تم العثور عليها في مكتبات العالم المختلفة وهي :

١ - رسالة في السهر : عن أسباب الأرق وعلاجه ، ألفه لأبي الغطريف : برلين ٦٣٥٧ .

---

(١) ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١٧٣ . وقد ذكرت ترجمته في كثير من كتب التراث مثل كتابات ابن أبي أصيبعة ص ٢٤٤ ، وابن جلجل ص ٦٧ ، وابن العبري ص ١٤٩ ، وابن صاعد الأندلسي ، ق ٢٧ .

(٢) بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج ٤ ، ص ٩٧ - ١٠٣ .

٢ ـ في تدبير الأبدان في السفر للسلامة من المرض والخطر ، ألفه لأبي محمد الحسن ابن مخدر : المتحف البريطاني أول ٤٢٤ : ٢ ، آصفية ٢ / ٩٣٤ : ٢٠١ .

٣ ـ كتاب في البلغم وعلله : المقالة الأولى من كتاب من ست مقالات ، ألفه لأبي الغطريف ميونيخ ٨٠٥ .

٤ ـ كتاب في علل الشعير : ألفه للحسن بن مخلد : المتحف البريطاني أول ٤٣٤ : ٣ .

٥ ـ كتاب في حفظ الصحة وإزالة المرض : بنكيپور ٤ / ٧ (ويشك بروكلمان في نسبته إليه) .

٦ ـ في الأدوية المسهلة والعلاج بالإسهال : آيا صوفيات ٣٧٢٤ ، الأوراق ٧٦ أ ـ ٩٦ أ .

٧ ـ في التحرز من الزكام والنزلات التي ترد في الشتاء : آيا صوفيا ٣٧٢٤ ، الأوراق ٩٦ أ ـ ١٠٠ ب .

٨ ـ كتاب في العياء : آيا صوفيا ٣٧٢٤ ، الأوراق ١٠١ أ ـ ١٠٥ ب .

٩ ـ في علة طول العمر وقصره : يتبع فيه أرسطو طاليس : آيا صوفيا ، ٣٧٢٤ ، الأوراق ١٠٥ ب ـ ١١١ ب .

١٠ ـ في الضرس : آيا صوفيا ٣٧٢٤ ، الأوراق ١١١ ب ـ ١٢٣ أ .

١١ ـ في ذكر اصلاح الأدوية المسهلة ونفي ضرورة ومقدار الشربة منها والضروب : آيا صوفيا ٣٧٢٤ ، الأوراق ١٢٣ أ ـ ١٢٧ ب .

١٢ ـ في صفة الجدر وأنواعه أسبابه وعلاجه على رأي جالينوس وبقراط : آيا صوفيا ٣٧٢٤ ، الأوراق ٢٢٢ ب ـ ٢٣٦ ب .

١٣ - ومن ترجماته فهرست مصنفات جالينوس : الأسكوريال أول ٧٩٥ ، آيا صوفيا ٣٥٠٩ .

من هـذا الاستعراض الـذي قدمنـا فيه ثـلاثة نمـاذج هـامـة لـرواد التراجمة العـرب ، والأعمال التي تـرجموهـا ، يتضح لنـا أن معظم رواد هـذه الحركـة كانـوا على درايـة تـامـة بـالأعمـال التي نقلوهـا ، وكـانت اهتماماتهم تقع في هذا النطاق ، كما كانت الدولة ترعـاهم ، وتبذل لهم العطاء ، حتى يمكنهم أن يقوموا بواجباتهم بصورة طيبة .

والـواضح أن هؤلاء كـانوا يمـارسون الـطب إلى جـانب اشتغـالهم بالترجمة . وممارسة الطب قد اتسع نطاقها فيما بعد بحيث ظهرت ملامح المهنـة على الأطبـاء . فمن يمـارس الـطب وعــلاج المـرضى ينبغي أن يجمع بين الصفة العلمية الأكاديمية ، أي يكون متمرساً في العلم متبحراً فيه ، ملماً بتراث السابقين ، وفي نفس الوقت ينبغي أن تكون ممـارساتـه الأكلينيكية على أروع ما يكـون . ولهذا نجـد الأطباء قـد مارسـوا مهنتهم في البيمـارستانـات التي انتشرت في ربـوع العالم الإسـلامي ، على مـا سنرى.

٣ ــ **يوحنا البطريق** : شخصية أخرى هامة من المترجمين فى القرن الثالث الهجرى ، اشتهر بترجمته الدقيقة لكتاب الحيوان لأرسطو . وكان من المقربين للمأمون الذى نصبه أميناً على ترجمة كتب الهندسة .

٤ ــ **أبو عثمان الدمشقى** : وهو من مترجمى القرن الرابع الهجرى ، أجاد فى النقل والترجمة ، وقد نقل كثيراً من كتب المنطق والهندسة ، ومن أهمها اشتراكه مع يحيى بن عدى فى ترجمة كتاب الجدل (الطوبيقا) لأرسطو .

٥ ــ **يحيى بن عدى** : أهم المترجمين العرب فى القرن الرابع الهجرى ، وهو يعقوبى المذهب ، تلقى العلم على متى بن يونس ، وكانت له معرفة دقيقة بالعلوم الفلسفية ، مما جعله يجيد النقل من السريانية إلى العربية .

لقد ذكرنا هؤلاء الأعلام على سبيل المثال لا الحصر ، لأننا نريد أن ننتقل فى مسيرتنا إلى معالجة مسائل التراث العربى الإسلامى . حقيقة ظهرت فى العالم الإسلامى فى ذلك الوقت ترجمات رائعة ودقيقة وجادة ، ولكن ما هو أجدر بالحديث من كل هذا هو أن العقلية الاسلامية بعد أن تمثلت تفكير الاغريق وغيرهم ، كانت بحاجة لأن تقف وقفة تأمل . نعم تأمل فى النص القرآنى وأصول العقيدة . هل يقبل المسلمون الفلسفة اليونانية التى تخالف فى طبيعتها وأصولها ما جاء بالنصوص القرآنية وأصول العقيدة ؟ أم ينظر هؤلاء فى أصول تلك الفلسفات فيأخذوا ما يشاؤون ويلفظون ما يخالف العقيدة ؟ أم يحاولون التوفيق بين العقل والنقل ؟ اننا لا نريد أن نستبق القول فنحكم بمعيار واحد على ما جادت به قريحة المسلمين حول موضوعات الفلسفة ومسائلها . ذلك أننا نريد أن نعالج ما أتى به المسلمون معالجة شاملة بالنظر فى مسائل الفلسفة والعلم معاً ، ثم نحاول استخلاص الملامح العامة للفكر الإسلامى ــ كفكر حضارى .

إلا أنه قبل كل هذا علينا أن نبحث قضية من أهم القضايا التى شغلت مؤرخى العلم ، وهى تدور حول هل التراث الذى تمتلكه هذه الأمة عربى أم اسلامى ؟ وما علاقة التراث ككل ودراسته بحركة الاستشراق حتى النصف الثانى من هذا القرن ؟

الفصل الثالث
قضية التراث وحركة الاستشراق



ان قضية انتقال التراث الثقافى والفكرى الإسلامى إلى العالم الغربى تثير أمامنا مشكلة من أهم المشاكل على الإطلاق ، ذلك أننا نجد معظم الدارسين لحركة أنتقال التراث واتصالات الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية قد تأثروا إلى حد كبير بالآراء التى طرحها المستشرقون ، وهم بصدد التأريخ للفكر الإسلامى ، وقد أدى هذا إلى سريان تيار عنصرى إلى حد كبير تأثر بالآراء التى طرحت فى كتابات هؤلاء بغية النيل من الإسلام والحضارة الإسلامية بصورة خفية . فالكتابات التى دونها المستشرقون عادة ما تشير إلى « العلم العربى » والتراث العربى ، على حين أنهم حينما يتحدثون عن الفلسفة لا يذكرون لنا فلسفة عربية ، وانما يقولون فلسفة إسلامية ، وهذا بطبيعة الحال تناقض واضح ويحتاج إلى تفسير .

لقد صنف السنيور « كارلو نلينو » الأستاذ بالجامعة المصرية القديمة كتاباً بعنوان : « علم الفلك : تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى » وطبع هذا الكتاب بمدينة روما عام ١٩١١ م . وفى هذا الكتاب نجد نلينو يلمس المسألة من بعيد ويحسمها برأى قاطع . يقول نلينو : « كلما يكن الكلام عن زمان الجاهلية أو أوائل الإسلام لاشك أن كلمة العرب مستعملة بمعناها الحقيقى الطبيعى المشير إلى الأمة القاطنة فى شبه الجزيرة العربية المعروفة بجزيرة العرب . ولكن إذا كان الكلام عن العصور التالية للقرن الأول من الهجرة اتخذنا ذلك اللفظ بمعنى اصطلاحى وأطلقناه على جميع الشعوب والأمم ، الساكنين فى الممالك الإسلامية المستخدمين اللغة العربية فى أكثر تآليفهم العلمية ... فتدخل فى تسمية العرب الفرس والهند والترك والسوريون والمصريون والبربر والأندلسيون وهام جرا المشاركون فى لغة كتب العلم وفى كونهم تبعة الدول الإسلامية[1] ، ثم يتابع حديثه قائلاً : « فإن اعترض أحد على هذا الاصطلاح

---

(١) كارلونلينو ، علم الفلك : تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى ، ص ١٦ ــ ١٧ .

وقال أن استعمال لفظ المسلمين أصح وأصلح من استعمال لفظ العرب قلت : ان هذا أيضاً غير معيب لسببين الأول أن لفظ المسلمين يخرج النصارى والاسرائيليين والصابئة وأصحاب ديانات أخرى الذين لهم نصيب غير يسير فى العلوم والتصانيف العربية وخصوصاً فيما يتعلق بالرياضيات والهيئة والطب والفلسفة . والثانى أن لفظ المسلمين يستلزم البحث أيضاً عما صنفه أهل الإسلام بلغات غير العربية كالفارسية والتركية وهذا خارج عن موضوعنا . فالأرجح أن نتفق فيما كثر استعماله عن الكتبة الحديثيين ونتخذ لفظ العرب الاصطلاح المذكور أى نسبا إلى لغة الكتب لا إلى الأمة[1] . وهنا لنا وقفة .

ان ما يهدف نلينو إلى اثباته منذ البداية واضح تماماً لأنه قد ضمنه صراحة فى خاتمة النص المذكور وهو ما يتمثل فى قوله : « فالأرجح أن نتفق فيما كثر استعماله عند الكتبة الحديثيين ونتخذ لفظ « العرب » . والحديثيين الذين يشير إليهم نلينو فى هذا النص يقصد بهم المستشرقين الذين حاولوا بشتى الطرق إحياء النزعة العنصرية داخل الأمة الإسلامية الواحدة بفصل عناصرها الواحدة منها عن الأخرى .

أمر آخر لم ينتبه إليه نلينو فى نصه وهو أن المقدمات التى استقى منها النتيجة التى توصل إليها مقدمات كاذبة ، ونحن نعلم أنه ما كان يدور بخلد المسلمين فى عصر ازدهار العلم أن يقولوا هذا علم إسرائيلى أو نصرانى ... الخ ، أو هذا طب اسرائيلى أو فارسى أو هندى ... لم يدر هذا بخاطر المسلمين أبداً ، كما لم يدر بخلد غير المسلمين وقتها أنهم يشتغلون بالعلم أو الطب أو الفلسفة أو غيرها لاحياء نزعات قومية عنصرية ، أو لاعلاء شأن شعب من الشعوب داخل الأمة الإسلامية على غيره ، وانما كانت المسألة تتعلق بثبات المد الإسلامى والحضارة الإسلامية فى مواجهة التحديات ، وهذا ما جعل الفتوحات الإسلامية تصل إلى قمة مجدها فى ذلك الوقت ، الأمر الذى جعل المسلمين ينتشرون فى مناكب الأرض من أجل نشر الدين الجديد والعلم فى نفس الوقت ، وقد يكون من

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ ــ ١٨ .

المستحسن فى هذا المجال أن نقدم دليلاً واثباتاً تاريخياً يقف وجهاً إلى وجه أمام كل التحديات التى فرضت على الإسلام . اننا نجد أبا الريحان محمد بن أحمد البيرونى وهو من أعظم علماء الرياضيات والفلك يقدم دليلاً دامغاً أمام هذه المحاولات ، فحينما ذهب إلى الهند فى عصر السلطان مسعود الغزنوى نقل ما يقرب من اثنين وعشرين كتاباً من اللغة السنسكريتية إلى اللغة العربية ، كما نقل بعض المؤلفات الرياضية من التراث اليونانى إلى اللغة السنسكريتية ، ولم يدر بخلده على الاطلاق أنه بذلك يخدم الثقافة الهندية على حساب الثقافة العربية ، ومن بين الكتابات التى نقلها إلى السنسكريتية أصول اقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس وكتاب عن صنعة الأسطرلاب . وهو بهذا النقل قد برهن سلفاً على خطأ رأى نلينو فى الاعتراض الثانى القائل : « ان لفظ المسلمين تستلزم البحث أيضاً عما صنفه أهل الإسلام من لغات غير العربية كالفارسية والتركية » . وأما الاعتراض الأول والقائل بأن « لفظ المسلمين يخرج النصارى والاسرائيليين والصابئة وأصحاب ديانات أخرى الذين لهم نصيب غير يسير فى العلوم والتصانيف العربية » ، هذا الرأى رد عليه فون جرنباوم حين أراد تحديد معنى المواطن والوطن فى ضوء ما هو سائد فى العصور الوسطى فقال : « الانتساب لعالم الإسلام أو المسيحية اليونانية أو اللاتينية أكثر منه انتماء إلى أية دولة خاصة فى داخل تلك الوحدات »[1] . وبطبيعة الحال فإن الرأى الذى يسوقه جرنباوم هنا لا يعنى استبعاد غير المسلمين من النصارى واليهود والصابئة وغيرهم من اطار الإسهام العلمى والفكرى فى ظل الدولة الإسلامية ، لقد كانت هناك اسهامات رائدة تدل على الابداع والعبقرية من جانب أصحاب الديانات الأخرى الذين عاشوا فى كنف الدولة الإسلامية .

كذلك فإن ماكس مايرهوف وهو من كبار المستشرقين الألمان يفضل استخدام لفظ المسلمين لم تتضمنه هذه الدلالة من معنى ارتبط بحضارة من أعرق الحضارات ، فنجده فى أكثر من موضع يشير إلى هذا وقلما استخدم

(١) فون جرنباوم ، حضارة الاسلام ، ترجمة عبد العزيز توفيق ، جاويد ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٢٦ .

العرب . يقول مايرهوف Meyerhof « فى نهاية عصر الترجمة والنقل كان أطباء العالم الإسلامى وعلماؤهم قد كتبوا وهم على أسس مكينة من المعرفة بعلوم اليونان المتزايدة بمقدار كبير من الأفكار والتجارب الفارسية والهندية كأصل ، وبحلول هذا الزمن أخذوا يعتمدون على مصادرهم ومنابع علومهم الخاصة ويتقدمون بها بأنفسهم . وهنا راحت العلوم ، ولا سيما الطب ، تنتقل بسرعة من أيدى النصارى والصابئة إلى أيدى علماء المسلمين ومعظمهم من سكنة بلاد فارس »[1] .

أضف إلى هذا أن هناك من الاعتبارات الأخرى ما يجعلنا نفضل وصف الحضارة والتراث بالصفة الإسلامية لا العربية ، ومن بين هذه الاعتبارات :

أولاً : أن الدين الإسلامى هو دين الغالبية العظمى للسكان الذين يعيشون فى اطار هذه الحضارة ، وتلك رابطة أقوى من إحياء أى نزعة عنصرية أو شعوبية .

ثانياً : ان ما كان يربط بين الشعوب التى عاشت فى كنف الدولة الإسلامية فى قارات آسيا وافريقيا وأوروبا انما هو الشريعة الإسلامية التى صارت المحدد الأساسى لرابطة الوحدة بين هذه الشعوب .

ثالثاً : أنه رغم انقسام الدولة الإسلامية سياسياً إلى دويلات صغيرة ، إلا أن المسلم لم يكن يهتم بهذا ، وانما كان يشعر بأنه أينما ذهب يعيش فى وطنه .

رابعاً : ان روح الاخوة والاحساس بالمساواة سادت الدولة الإسلامية ، وهذا ما أدى إلى ترابط عناصر البناء الإسلامى .

خامساً : ان قضية استشعار الشعوبية والعنصرية والاقليمية لم تكن من بين القضايا التى تشغل بال وفكر أعضاء البناء الإسلامى ، وإنما ما شغلهم ازدهار العلم والفكر من أجل تقدم الحضارة الإسلامية وثبات أركانها ، وقد انعكس هذا التفكير إلى حد كبير على نوعية الانتاج العلمى والفكرى الذى قدمه

(١) ماكس مايرهوف ، العلوم والطب ، ص ٤٦٢ .

العرب وغير العرب فى هذه الفترة ، وهذا ما يفسر لنا اقبال الناس على التنافس فى ميدان العلم بغض النظر عن المنفعة الذاتية .

سادساً : ان ارتباط المسلمين على هذا النحو من المشرق إلى المغرب أدى إلى كثير من الفتوحات الإسلامية ، وتفاعل الحضارات الأخرى مع الحضارة الإسلامية التى أرادت نشر نور العلم واعلاء كلمة الحق بين الشعوب .

من أجل هذه الاعتبارات نفضل أن نستخدم المصطلح « التراث الإسلامى » لأنه أشمل وأدق فى مضمونه ، ويحيى فى نفوسنا روح التمسك بعقيدتنا وديننا الحنيف ، ولهذا السبب أيضاً فنحن نفضل أن نعالج حركة الاستشراق قبل أن نتناول اسهامات المسلمين فى حركة التراث .

تشير الدراسات التى بين أيدينا ودونت بالعربية وغير العربية ، إلى أهمية حركة الاستشراق Orientalism بصفة عامة ، رغم أن معنى المصطلح « استشراق » يبدو أنه تعرض لتطورات عبر الفترات التاريخية المختلفة التى استخدم فيها المصطلح ، كذلك فإن الدراسات المختلفة تشير إلى أن حركة الاستشراق جاءت نتيجة لدوافع متعددة تكمن وراء الحركة ذاتها ، ولذا لا يمكن لنا منذ البداية أن نحدد دافعاً معيناً للاهتمام بعلوم الشرق وفنونه وآدابه .

والواقع أن المشتغلين بحركة تاريخ العلم ، وبصفة أخص تاريخ العلوم عند العرب ، أو ما أسميناه بالتراث الإسلامى يفضلون معالجة موضوع الاستشراق من زاوية معينة قد تكون سياسية أو دينية أو خلاف ذلك ، وهم لا يمسون صلب الموضوع أصلاً ، بل لا يهتمون بابراز أبعاد الفكرة كجزء حى وحيوى فى اطار دراسة التراث تاريخياً . والأغرب من هذا أن الحرج قد يدفعهم ، فى كثير من الأحيان ، لتفضيل العنوان « تاريخ العلوم عند العرب » تحاشياً لاستخدام مصطلح آخر وهو « تراث الإسلام » أو « تراث المسلمين » ، وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى تناقضات كان لابد من الوقوع فيها حتماً . من

أجل هذا وجدنا أنه من الضرورى أن نميط اللثام عن هذا الحرج وأن نكشف التناقضات ، ونحدد الدوافع الحقيقية لحركة الاستشراق من خلال كتابات وأقوال المستشرقين Orientalists أنفسهم ، احقاقاً للحق ، وانصافاً للعلم ، ووضعاً للأمور فى نصابها .

لقد تباينت الآراء حول مفهوم الاستشراق ، ولكن هذا التباين كشف عن حقائق هامة كان لابد من معرفتها ، ومن بين الآراء المتعددة حول مفهوم الاستشراق رأى يؤكد أنه :

« يراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه ولغاته وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره ، ولكنه فى العصور الوسيطة كان يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين ودراسة العربية لصلتها بالعلم ، إذ بينما كان الشرق من أدناه إلى أقصاه مغموراً بما تشعه منائر بغداد والقاهرة من أضواء المدنية والعلم ، كان الغرب من بحره إلى محيطه غارقاً فى غياهب من الجهل الكثيف »[1] .

ان هذا النص يقرر بوضوح تام أن حركة الاستشراق بدأت أثناء فترة التدهور الحضارى للغرب ، وابان ازدهار العلم فى القاهرة وبغداد ، وهذا يعود بنا القهقرى فى التاريخ لنتبين هدف حركة الاستشراق الحقيقى . فالدوافع على ما يبدو يختلف ظاهرها عن باطنها . وفى الفكرة نظر وتحقيق . إذ أنه إذا كان الهدف الحقيقى لحركة الاستشراق يتمثل فى الوقوف على أسباب تقدم علوم الشرق وقت التدهور الحضارى للغرب ، فان الغرب اليوم فى أوج الازدهار العلمى والتكنولوجى ، ومع هذا فإن حركة الاستشراق لم تتوقف بل هى فى ازدياد مطرد . ولهذا السبب يرى آخرون أن حركة الاستشراق نشأت تحت تأثير دوافع أيديولوجية ، فنجد حسين الهوارى على سبيل المثال يذهب فى مؤلفه « المستشرقون والإسلام » إلى تأكيد الدوافع الأيديولوجية ويحاول ربطها بالدافع الدينى فى موضع آخر ، يقول الهوارى :

(١) أحمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب العربى ، ص ٥١٢ .

« تلك حقيقة ، لا مراء فيها ولم يخف على الغرب ، ان من غير المستطاع انتزاع العواطف من أفئدة الناس ، وليس من الممكن استصالها بحملة عسكرية أو انشاء محكمة تفتيش أندلسية جديدة لمحاربة آراء الناس ولغاتهم وضمائرهم وعلاقاتهم ، فالمسألة كلها فكرية وعلمية ، ومحاربتها يجب أن تكون على أسلوب نشأتها : ثقافة وغزو وفكر ، من أجل هذا نشأ الاستشراق فى بلاد الغرب ، وأخذ جماعة من الغربيين يعكفون على لغات الشرق وتاريخه ودينه دراسة واستذكاراً وحفظاً وتحقيقاً وتغلغلاً فى البحث والتنقيب لينفذوا من وراء ذلك إلى الوصول إلى الغاية التى يعملون من أجلها »(١).

والغاية التى ينشدها هؤلاء حددها الهوارى فى نص آخر فى موضع آخر يقول فيه :

« وعندى أن الاستشراق مهنة وحرفة كالطب والهندسة والمحاماة وهو أقرب الشبه إلى مهنة التبشير ، ولا يخفى عليك أن التاريخ الإسلامى ينقسم إلى قسمين : القسم الأول منه هو الإسلام من حيث هو دين وعناصره : القرآن والحديث وحياة سيدنا محمد عليه السلام ، والقسم الثانى منه تاريخ الدول العربية التى نشأت وعاشت فى ظل الإسلام ، وهذا القسم قد خدمه المستشرقون حقاً ، لأنه نوع من المباحث التاريخية الحرة .

أما القسم الأول منه ، فهو بيت القصيد ، ولا يتصدى له كل المستشرقون والذين يتصدون له نرى كلامهم مملوءاً بالتشكيك ، والاستنتاج الخاطىء والغمز واللمز ، ان لم يكيلوا التهم جزافاً ، ويرمون الدين الإسلامى بما شاءت عقائدهم الخاصة وفائدتهم المادية »(٢) .

فى هذا النص يبدو أن الهوارى قد وضع يديه على الغرض الحقيقى والدافع الأكيد الذى يقف وراء حركة الاستشراق ، إلا وهو الدين الإسلامى . فهدف حركة الاستشراق أصلاً يتمثل فى النيل من الإسلام ، بل ان شئنا ذهبنا

(١) حسين الهوارى ، المستشرقون والاسلام ، ص ١١ ، ١٢ .

(٢) حسين الهوارى ، نحن والمستشرقون ، يوليو ١٩٦٣ .

إلى أبعد من هذا وقلنا أن الاستشراق كما يقول الشرباصى : « نشأ حسب خطة موضوعة »[1] تتمثل فى هدم الإسلام من أساسه والقضاء عليه ، وهذا الهدف أمامهم فى الماضى وهو أمامهم الآن فى الحاضر ، وقد كشف عنه المؤتمر التبشيرى الذى عقد بالقاهرة عام ١٩٠٦ وحضره المبشرون والمستشرقون وبحثوا فيه المسألة الإسلامية بحثاً دقيقاً ، وكيفية مواجهة الإسلام بصورة حاسمة لأنه كما يقول أحدهم فإن :

« الدين الإسلامى هو العقبة القائمة فى طريق تقدم التبشير بالنصرانية ... والمسلم فقط هو العدو اللدود لنا »[2] .

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقيم رابطة حقيقية بين الاستشراق والتبشير ، وهو ما تبينته عائشة عبد الرحمن حين كتبت تقول عن تصوير هذه الرابطة :

« وحين نسأل التاريخ عن حركة الاستشراق والتبشير كيف نشأت ؟ يلقانا جوابه الصريح بأنها قامت أول ما قامت فى رعاية الكنيسة الكاثوليكية للاشراف المباشر من كبار أحبارها »[3] .

ويتفق مع هذا الرأى جمهرة من أجلة مفكرى الإسلام ، حيث يعتقدون بناء على الشواهد التى بدت من الاستشراق والتبشير أن الصلة قوية بين الحركتين .

ان الاستشراق يخدم الهدف التبشيرى العام الذى رسمته الكنيسة الكاثوليكية وحددته لأولئك الذين أخذت تبعث بهم إلى الشرق للتبشير بالنصرانية ، فكأن أغراض التبشير تتحقق من خلال الاستشراق بصورة قد لا تكون ملموسة لمن لا يعرفون هذا الهدف ، ولذا فان محمد البهى فى عرضه لفكرة الاستشراق تناولها من خلال الهدف التبشيرى فى نص يقول فيه :

(١) أحمد الشرباصى ، التصوف عند المستشرقين ، ص ٧ .

(٢) ا . ل . شاتليه ، الغارة على العالم الاسلامى ، ص ٣٥ .

(٣) عائشه عبد الرحمن ، تراثنا بن ماض وحاضر ، ص ٥٢ .

« ومن جهة أخرى رغب المسيحيون فى التبشير بدينهم بين المسلمين فأقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم اعداد الدعاة وارسالهم للعالم الإسلامى »[1] ليقوموا بمهمتهم الحقيقية المتمثلة فى تنصير المسلمين . وقد يعجب القارىء من هذه الفكرة ، وقد يعتقد أننا نحمل الأفكار أكثر مما تحتمل ، ولكن هذا التأكيد ليس من عند أنفسنا ، وانما ذكره شاتليه الذى نظر لمؤتمر القاهرة التبشيرى على أنه نقطة تحول هامة فى تاريخ الاستشراق والتبشير بالنصرانية فى العالم الإسلامى ، وهاك عبارته كلمة كلمة :

« دخلنا بعد مؤتمر القاهرة فى دور جديد ظهرت فيه أهمية تنصير المسلمين وشعر زعماء التبشير بأن الكنيسة لابد لها من سبر غور المسألة الإسلامية وأن تحسن العناية بتربية المبشرين ، وتتوقع خيراً من أعمالهم . وفكرة تنصير المسلمين تقتضى ايجاد ميدان مشترك للعمل تتضافر فيه الأفكار والبحوث والمجهودات »[2] .

فما هو اذن ذلك الميدان المشترك ؟ وكيف يمكن أن تتضافر فيه الأفكار والمجهودات والبحوث ؟ وكيف يمكن أيضاً أن نفضح هذه الخطة ونقضى عليها وبدائلها ؟

انه إذا كان الاستشراق يعمل فى خدمة التبشير ، فان التبشير فى حد ذاته يعمل من خلال أهداف استعمارية ، ويلتقى التبشير والاستشراق والاستعمار معاً فى ميدان واحد من أجل خدمة الصهيونية العالمية . إلى هذا الحد خطط للتآمر على الإسلام ! قد يتصور البعض أن هذه الفكرة من الصعب تصورها إلى حد كبير ، ولكن الواقع بكل بياناته وأحداثه يشهد بصحة هذا التطور ، والنصوص التى بين أيدينا تكشف لنا بكل وضوح عن التواطؤ السافر بين هذا الثالوث لخدمة الصهيونية ، وهو ما سوف نقدم الأدلة عليه تواً .

---

(١) محمد البهى ، الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، ص ٥٣٣ .

(٢) ا . ل . شاتليه . المرجع السابق ، ص ١١٤ ــ ١١٥ .

فى مبدأ الأمر اهتم الغرب بدراسة اللغات الشرقية ، وقد كشف هذا الاهتمام عن دوافع دينية أولاً ، ثم تحول إلى الأهداف العلمية ، وفى مرحلة ثالثة استخدم لخدمة الحركة الاستعمارية العالمية ، وأخيراً استطاعت الصهيونية العالمية أن تبسط سيطرتها ونفوذها لتسخير كل ما تمخضت عنه هذه الدراسات لخدمة أغراضها . يقول يوسف جبرا فى مؤلفه « تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا » :

« ان الباعث على دراسة اللغات الشرقية فى أول الأمر كان دينياً وحربياً فى القرون الوسطى ، ثم تحول بعد ذلك إلى أغراض علمية هدفها كشف ما تكنه العلوم والفنون الشرقية من كنوز ثمينة . وبتقدم هذه الدراسات اتصل حبل المودة بين الشرق والغرب وتوثقت العلاقات العلمية بين الدول الشرقية والغربية » [(١)] .

إلا أن الدراسات الشرقية لم تكن لتقف حقيقة عند مجرد اقامة صلات علمية بين الشرق والغرب ، أو لنقل التراث الحضارى من المشرق إلى المغرب فقد : « تلقف الاستعمار هذه الحركة وكان ملوك الدول الاستعمارية رعاتها وكان قناصلهم فى بلدان المشرق عمالها » [(٢)] .

ولهذا السبب كان لابد للاستعمار من أن ينفذ إلى الشرق بكل الوسائل والطرق ليقطع الطريق على الإسلام حتى لا يواصل حركة المد الحضارى ، وهنا : « ظهرت الحاجة والرغبة فى بعض الدول الأوروبية إلى اعداد نفر من أبنائها اعداداً لغوياً متيناً حتى يستطيعوا التعامل مع المستعمرات بلغاتها ولهجاتها » [(٣)] .

فكأن الدافع الاستعمارى كان من بين الدوافع الهامة للاستشراق ، لأنه كان لابد للغرب من معرفة كل شىء عن الشرق حتى يحكم السيطرة الحقيقة عليه .

(١) يوسف جبرا ، تاريخ دراسة اللغة العربية بأوربا ، ص ٥٢ .
(٢) زكريا هاشم زكريا ، المستشرقون والاسلام ، ص ٢٠ .
(٣) محمود حجازى ، اتجاهات المستشرقون ، ص ٦٨ .

وحتى فى بعض الحالات التى لم يكن للاستعمار صلة بها فى بداية الأمر ، كانت الصلة قائمة بين التبشير والاستشراق ثم حاول الاستعمار احتواء الاستشراق من خلال التبشير ، ولهذا السبب اقتنع الاستعمار بأن المسيحية قاعدة هامة بالنسبة لأهدافه ، وانه يمكن استغلالها بصورة منظمة ، وقد تبين المفكر الإسلامى الكبير محمد البهى هذا الارتباط وخطته الاستراتيجية لضرب الإسلام ، فصور المسألة بصورة دقيقة حيث ذهب إلى أن الاستعمار اقتنع بأن المسيحية : « ستكون قاعدة الاستعمار الغربى فى الشرق وبذلك سهل الاستعمار للمبشرين مهمتهم وبسط عليهم الحماية ، وزودهم بالمال والسلطان ، وهذا هو السبب فى أن الاستشراق قام فى أول أمره على أكتاف المبشرين ثم اتصل بالاستعمار »[1] .

ومن جانب آخر فقد ساعدت حركة المد الاستعمارى على التوسع فى حركة الاستشراق والتركيز على دراساته والاهتمام بها ، وشعر المستشرقون أن هناك قوى تساندهم وتؤيدهم وترعى الحركة جميعها ، وعند هذا الوضع كان من الضرورى أن تنطلق أهداف الاستشراق متفقة مع أهداف الاستعمار ، فالتقت الآمال والنوايا ، فقد حاول الاستعمار استغلال الدراسات التى قام بها رواد الاستشراق فى معرفة طبيعة التركيب السيكولوجى للعالم الإسلامى ، وفهم مواضع الضعف لينفذ من خلالها ، يقول توينبى :

« والواقع أن الغرب نجح فى أواخر القرن السادس عشر فى عقد الأنشوطة حول عنق الإسلام وذلك بفضل غزوه للمحيطات ، ولكن لم يضيق الغرب الأنشوطة إلا فى القرن التاسع عشر ، وحتى ذلك التاريخ كانت الذكريات الدائمة فى مخيلة العسكريين عن التاريخ العسكرى البطولى للاسلام هى التى أبقت الغربيين حذرين من الهجوم وأبقت المسلمين راضيين مسرورين والتجربة التى بدأت تضعف هذا الرضى عند المسلمين كانت فى تتابع الهزائم العسكرية للامبراطورية العثمانية والقوى الإسلامية الأخرى على يد خصوم مسلحين

(١) محمد البهى ، المرجع السابق ، ص ٥٣٢ .

بالأسلحة الغربية ومزودين بالعلم والتقنية اللذين هما عصب الفن الحربى الحديث عند الغرب »[1] .

فكأن الاستعمار لم يغامر حتى بمحاولة النفاذ إلى قلب العالم الإسلامى تماماً ، إلا حينما تأكد بالأدلة والتجربة أن القوى الإسلامية أصيبت ببعض الضعف أو الوهن نتيجة للصراعات الداخلية ، والحروب بين الأقطار الإسلامية وبعضها ، ونتيجة لتبديد مقدرات الأمة ، خاصة الرجال الاشداء والعقاد الحربى ، فضلاً عن انحطاط مستوى التسليح للامبراطورية الإسلامية من جانب ، وامتلاك الغرب للأسلحة والمعدات الحديثة من جانب آخر .

وقد يعترض البعض على الرأى السابق ويجدون فيه بعض المغالاة ، والمجاورة لواقع الأحداث ، لكننا نريد بقدر الإمكان أن نضع الحقائق التاريخية فى سياقها الحقيقى حتى لا نحمل النصوص أكثر مما تحتمل ، وهذا يفضى بنا بطبيعة الحال إلى التركيز على أقوال أقطاب حركة الاستشراق ذاتها فى العالم الغربى ، فقد أسقطت أهداف الحركة فى أيدينا من خلال أقوالهم ، وهذا ما لا يستطيعون انكاره بحال من الأحوال فهذا ردونسون يصور لنا بدقة موقف الغرب المسيحى من العالم الإسلامى ومدى ما يشعر به الغرب من خوف تجاه العالم الإسلامى ومدى ما يشعر به الغرب من خوف تجاه العالم الإسلامى ، يقول رودنسون :

« وكان المسلمون لفترة طويلة يمثلون خطراً بالنسبة للغرب المسيحى قبل أن يصبحوا مشكلة بالنسبة له »[2] .

وفى نص آخر يقول :

---

(1) ارنولد توينبى ، الاسلام والغرب والمستقبل ، ص ١٩ .

(2) م . رودنسون ، صورة العالم الاسلامى فى أوروبا ، ص ٥١ .

« يبدو أن قليلاً من البحث قد جرى بشأن هذا الشعب الذى كان يمثل كارثة بالنسبة للشعوب المسيحية الغربية »[1] .

وفى نص ثالث يقول :

« كان الكفاح ضد الإسلام مسألة مطروحة دائماً ، وكان التعمق فى فهمه لابد أن يؤدى إلى نظرة أكثر موضوعية وأكثر نسبية على المدى الطويل »[2] .

وكما يرى القارىء فان رودنسون يركز على ابراز بعض النقاط الهامة فيما يتعلق بالشعوب الإسلامية التى تمثل للغرب المسيحى « خطراً » و« مشكلة » و« كارثة » ولابد بالتالى من « الكفاح » لدرء هذا الخطر ، واحتواء المشكلة ، والقضاء على الكارثة . وقد غاب عن ذهن رودنسون أن المسيحيين الشرقيين الذين يعيشون بين المسلمين فى كل بلد هنا وهناك لا يشعرون بهذا الشعور ، بل هم لا يشاركون رودنسون والغرب المسيحى تلك النظرة التشاؤمية والعدائية نحو الإسلام ، ولهم كافة ما للمسلمين من حقوق داخل أوطانهم ، فلماذا إذن تكونت تلك النظرة لدى الغرب المسيحى ؟ ولماذا يمثل الإسلام بالنسبة للغرب المسيحى خطراً وكارثة لابد من مواجهته ؟ ان الاجابة على مثل هذا التساؤل تكمن فى أعماق ووجدان القوى التى تحرك الغرب المسيحى ، وترفع من قوة احساسه بهذا الشعور العدائى تجاه العالم الإسلامى . فنحن نعلم أن مقدرات العالم المسيحى الغربى فى معظمها بأيدى اليهود ، وهؤلاء قوم يضمرون الحقد والبغضاء للإسلام .

كان اليهود قبل أيام الرسول وظهور الدعوة الإسلامية يعلمون تماماً أنه سيظهر نبىّ يهدى البشر إلى سواء السبيل ، ويبلغ رسالة الإسلام إلى العالم أجمع ، ولكنهم كانوا يعتقدون ضمناً أن النبى المنتظر سوف يظهر فى بنى اسرائيل فلما شاءت ارادة الله أن يكون النبى من قريش أصيب اليهود بخيبة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٢ .

أمل ، وحاولوا قدر جهدهم مواجهة الإسلام منذ نشأته وجادلوا الرسول ، ونزلت فيهم آيات بينات تفضح مخططاتهم لكل البشر ، ولما فشلت أساليبهم كان لابد لهم من تقليب الفرق الإسلامية والدس فى الحديث ، ولجأوا للخداع والمكر ، وفى بعض الأحيان انفضحت الأساليب التى لجأوا إليها . إلا أنهم مع هذا حاولوا قدر الإمكان وضع بدائل سريعة لمواجهة المتغيرات التى لا يحسبون لها حساب ، فكان البديل الطبيعى الذى أخذ ينمو منذ قرون طويلة . لقد تحول اليهود إلى احتواء الغرب المسيحى لينفذ ما يريد من خلال بسط سيطرته ونفوذه عليه ، فتقربوا لحكام الغرب ، وتوصلوا إلى أعماق الكنيسة ، وأيدوا النزعات الشعوبية ، ومولوا حركة الاستعمار ثم بسطوا سيطرتهم على الحركة ذاتها وحققوا من ورائها كل ما أرادوا حتى فكرة اقامة وطن قومى لهم داخل العالم الإسلامى . ولفترة طويلة من الزمان كان يراودهم الحام فى القضاء على الإسلام من خلال القضاء على أعظم مؤسساته فى العالم الإسلامى ... الأزهر الشريف ، ولما سنحت لهم الفرصة ، وضعت المسألة بصورتها النهائية فى مؤتمر القاهرة التبشيرى ، وصاغ المؤتمر توصية هامة تقول :

« ان من سداد الرأى منع جامعة الأزهر من أن تبعث بالطلبة المتخرجين فيها إلى جنوب افريقيا تنفيذاً لقرار مؤتمر التبشير العام ، لأن الإسلام ينمو بلا انقطاع فى كل افريقيا » (١) .

ولكن لماذا جامعة الأزهر تعد بمثابة الهدف الرئيسى لحركة التبشير والاستشراق والاستعمار ؟ ان الأزهر منذ مئات السنين يؤدى دوره الحقيقى المنوط به لخدمة الإسلام ونشر الدعوة الإسلامية هنا وهناك ، وتبليغ الرسالة المحمدية الشريفة ، فإذا كان المخطط يرمى أساساً إلى ضرب جامعة الأزهر ، فإن هذا يعنى أن يترك العالم الإسلامى فى حالة فراغ ومن الممكن للاستعمار والصهيونية العالمية أن تسد هذا الفراغ عن طريق ارسال البعثات التبشيرية ، ومن ثم تتاح الفرصة للحركات التبشيرية لأداء الرسالة المنوطة بها والمتمثلة فى

---

(١) عمر فروخ ، التبشير والاستعمار ، ص ٨٧ .

محاولة تنصير المسلمين وتمكين الاستعمار من بلادهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وتحقيق هذا الهدف انما يكون من خلال المؤسسات معينة أهمها انشاء المدارس الأجنبية بالعالم الإسلامى ، وتغلغل نفوذ أصحاب المهن الطبية من المبشرين إلى داخل البيوت الإسلامية ، وتلك حقيقة واضحة لا مراء فيها ، وقد تنبه إليها عمر فروخ وأوضحها فى نصين متتاليين ، يقول فى الأول :

« ان أول مدرسة للبنات فى الامبراطورية العثمانية فتحها المبشرون فى بيروت عام ١٨٣٠ كما فتحوا مدارس كثيرة للبنات فى مصر والسودان وسورية وفى الهند والأفغان »(١) .

وهذا يعنى أن حركة التبشير ركزت على النفاذ إلى قلب نساء العالم الإسلامى ، لأن أقطاب هذه الحركة :

« أرسلوا الطبيبات المبشرات إلى البيوت والقرى للاتصال مباشرة بالنساء ، واستخدام نفوذ المرأة فى الوصول إلى أهدافهم التى يزعمون أنها نبيلة ، ولكنها تكشف دائماً عن سعى لبسط نفوذ سياسى واستعمارى »(٢) .

وهنا يبرز سؤال هام : لماذا المرأة المسلمة بالذات ؟ وما هو الهدف الحقيقى من الوصول إلى المرأة المسلمة ؟ إن المرأة بالنسبة للرجل هى بمثابة القلب من الجسد ، وهى المسؤولة عن تنشئة الأجيال وبث المبادىء والاخلاقيات فى نفوس الصغار ، وهى فى المنزل أم ، وفى المدرسة مربية ، وفى المستشفى ملاك رحمة ... والمرأة تستطيع بما لها من قوة تأثير على الرجل أن تمارس دوراً قد يكون بالايجاب أو السلب ، فإذا اقتنعت بشىء حاولت أن تنفذه مهما كانت الظروف واحتالت على تنفيذ خطتها بكل الأساليب ، ولهذا السبب ذاته صاغ المؤتمر التبشيرى المنعقد بالقاهرة توصية هامة تتعلق بالمرأة . يقول شاتليه ان أهداف حركة التبشير لن يمكن تحقيقها كاملة إلا بالوصول إلى الاهتمام بالمرأة ، وأنه :

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٤ .

(٢) ا . ل . شاتليه ، المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

« لا سبيل إلا بجلب النساء المسلمات للمسيح ، ان عدد النساء المسلمات عظيم جداً ... فكل نشاط مجد للوصول إليهن يجب أن يكون أوسع مما بذل الآن ... نطلب من كل هيئة تبشيرية أن تحمل فرعها النسائى على العمل واضعة نصب عينيها هدفاً جديداً هو الوصول إلى قلب نساء العالم المسلمات كلهن فى هذا الجيل » [1] .

فإذا ما تعلمت المرأة مبادىء وأفكاراً معينة وتم تنشئتها عليها فى الوقت الذى لا تعرف فيه من أمر دينها شيئاً ، أمكن الوصول إلى أعماقها واستغلالها أداة طيعة فى سبيل انجاز الهدف التبشيرى .

ان هذه النصوص وغيرها تبرز لنا الدوافع الدينية لحركة الاستشراق ، إلا أن بعض الباحثين يركزون على جوانب أخرى فى دراسة الاستشراق فيرجعون أصل الحركة إلى اهتمام سياسى من قبل الغرب للسيطرة على الشرق وكنوزه وخيراته ، ويؤكدون أن الغرب حاول :

« معرفة ما يمكن معرفته من أحوال العالم الإسلامى حتى يسيطر عليه . فرأى أن أهم الوسائل التى توصله لهذا الغرض هو الاستشراق الذى يدرس ما عند الشرق لاستغلاله سياسياً واقتصادياً من ناحية ، وللسطو على تراثه العلمى من ناحية أخرى ، وفعلاً نقلوا آثاراً جليلة وكتباً نفيسة للغرب كان لها أثر كبير فى نهضتهم » [2] .

ولهذا السبب أيضاً كان الاستشراق فى خدمة السياسة ، فرواد الحركة قد درسوا الشرق بصورة تؤهلهم لاستنتاج نتائج تكون موضع اعتبار لدى رجال السياسة ، لأن النتائج التى كشفت عنها الدراسات الاستشراقية انما تولدت نتيجة معايشة هؤلاء القوم للمسلمين ، وقد استخلصت من حياتهم وتراثهم ، فهى اذن بمثابة دراسة أنثربولوجية ثقافية واجتماعية يمكن الاعتماد عليها فى

---

(١) مبروك السوس ، المستشرقون والحضارة الاسلامية ، ص ١٧ .
(٢) محمد روحى فيصل ، اغراض المستشرقون .

التفاعل مع العالم الإسلامى ، وعندما طلبت نتائج هذه الدراسات من المستشرقين وضعوا :

« أنفسهم تحت تصرف رجال السياسة يدلون إليهم بما يعلمون عن الشرقيين لتتمكن أقدامهم من بلاد الشرق وتكون لهم على أهله سلطة خالدة »[1] .

لقد اعترف المؤرخ السياسى الفرنسى فيزو رئيس وزراء فرنسا فى عهد محمد على بأن اكتمال الهدف السياسى للاستشراق والضربة القوية للاستعمار فى الشرق لن تكون إلا بضرب فكرة الخلافة الإسلامية ، وقد قدم الدكتور هيكل نص ما قاله الرجل بصورة دقيقة حين يقرر :

« ان الغرب كان حريصاً على أن يفتت أجزاء الامبراطورية العثمانية ، وفى الوقت نفسه يستبقيها فى حالة احتضار دائم دون أن يجهز عليها لا لغرض إلا لتبقى سيطرتها على البلاد العربية عقبة أمام تحرر تلك البلاد ، وحائلاً دون نهضتها ومن أجل هذه الغاية درجت سياسة الغرب على الاحتفاظ بتركيا ضعيفة »[2] .

ولما أحكم الغرب سيطرته شيئاً فشيئاً على مقدرات العالم الإسلامى ، لم يتوانَ فى توجيه ضربة قاضية للخلافة الإسلامية فسقطت فى عام ١٩٢٣ واستتبع هذا أن آلت التركية كاملة إلى انجلترا وفرنسا ، فاقتسمنا العالم العربى والإسلامى فيما بينهما شرقاً وغرباً ، ولا زالت الشعوب الإسلامية والعربية تعانى من الآثار السيئة التى ترتبت على هذا .

لقد امتلأت الكتابات فى تاريخ العلوم العربية الإسلامية بآراء المستشرقين ، وحاول هؤلاء وأولئك قدر جهدهم ابراز أهم الجوانب الحيوية والدوافع الرئيسية فى حركة الاستشراق ، ولكن الكتابات التى بين أيدينا وقعت فى

---

(١) محمد حسين هيكل ، الشرق الجديد ، ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق .

حرج المواجهة مع الاستشراق والتبشير والاستعمار والصهيونية ، مما أفضى إلى غياب كثير من الحقائق وفقدان بعضها فى كثير من الأحيان ، ولكننا نرى أن أى دراسة جادة لحركة الاستشراق ككل لابد أن تبدأ من الارتباط العضوى بين الدوافع المتعددة التى أشرنا إليها حتى يمكن أن تقدم رؤية صادقة لحقيقة حركة الاستشراق ، وليتسنى طرح أفكار جديدة لمواجهة نزعات التطفل على العلم والتراث : إننا نقبل بلا شك أن ندرس تراث الغرب للاستفادة منه والانتفاع به ، ونرفض أن ينطلق الغرب فى دراسته لتراثنا الإسلامى مزوداً بدوافع التدمير والتخريب الفكرى أو العقائدى . لنا أن نحترم عقيدته وننتفع بآثاره ، ونريد له أيضاً أن يقبل على دراسة تراثنا الإسلامى بعيداً عن العصبية والتعصب . فإذا كان المنطلق فى حركة التبادل الثقافى محايداً وموضوعياً أمكن دائماً أن نصل إلى تعاون مثمر من أجل رخاء الإنسان وتقدمه وازدهار حضارته فى هذا الكون الفسيح .

الباب الثانى
حنين بن اسحق وحركة الترجمة



الفصل الأول

حنين بن إسحق
حياته والأخطاء التي وقعت في التعرض لها

١ — الخطأ في تاريخ حياته.
٢ — خطأ كتب التراث في تعلمه العربية على الخليل.

١ ـــ الخطأ في تاريخ حياته

تكاد المعلومات(١) التي لدينا عن حنين تتفق على اسمه وكنيته، فهو حنين بن إسحق العبادي(٢)، ويكنى أبا زيد (١٩٤ ـ ٢٦٤ هـ)(٣)، من

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٠٩؛ ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧١؛ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٥٧؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٤٤.

(٢) يقول ابن خلكان: «والعِبادِيُّ ـ بكسر العين المهملة وفتح الباء الموحدة وبعد الألف دال مهملة ـ هذه النسبة إلى عباد الحيرة، وهم عدة بطون من قبائل شتى نزلوا الحيرة وكانوا ـ نصارى ينسب إليهم خلق كثير، منهم عدي بن زيد العبادي الشاعر المشهور وغيره، قال الثعلبي في تفسيره في سورة المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ فقالوا أنؤمن لبشر من مثلنا وقومهما لنا عابدون ﴾ أي مطيعون متذللون، والعرب تسمى كل من دان الملك عابداً له، ومن ذلك قيل لأهل الحيرة العباد، لأنهم كانوا أهل طاعة لملوك العجم. والحيرة ـ بكسر الحاء المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الراء وبعدها هاء ـ وهي مدينة قديمة كانت لبني المنذر ومن تقدمهم من ملوك العرب مثل عرو بن عدي اللخمي وهو جدّ بني المنذر، ومن بعده من أبنائه، وكانت من قبل عمرٍ ولخاله جذيمة الأبرش الأزدي صاحب الزّبّاء، وخربت الحيرة، وبنيت الكوفة في الإسلام على ظهرها في سنة سبع عشرة للهجرة، بناها عمر بن الخطاب على يد سعد بن أبي وقاص». وفيات الأعيان، جـ ١، ص ٢٠٥.

وقد نقل محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني في روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ص ٢٥٨، كل ما ذكره ابن خلكان تماماً عن حنين بن إسحق.

(٣) اختلفت الآراء حول تحديد تاريخ وفاة حنين بن إسحق، فبينما نجد معظم كتب التراث قد اكدت أنه توفي في عام ٢٦٠ هـ على أساس تحديد ابن النديم، الفهرست ص ٤٠٩ ـ ٤١٠، على سبيل المثال:

أ ـ ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧٣.

ب ـ الذهبي، العبر في خبر من غبر، ص ٢٠.

نصارى الحيرة، ولد لأب نسطوري يعمل بصناعة العقاقير[1] والصيدلانيات[2]. وقد نشأ حنين محباً للعلم، توّاقاً للمعرفة، فكان عليه أن يرتاد مجالس التعليم، ويتلقى العلم على أربابه، وكان مجلس يوحنا بن ماسويه من أشهر مجالس التعليم وقتئذٍ، فاتجه حنين إلى هذا المجلس بكل طاقاته، يقول ابن أبي أصيبعة نقلاً عن يوسف بن إبراهيم الطبيب، أول ما

= جـ - اليافعي اليمني المكي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ص ١٧٢.
د - ابن الجوزي، المنتظم.
هـ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص ٢٥٠ الجزء الأول.

بينما هذا الاتفاق، نجد أن ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ص ٢٦٣ يذكر: «وكان مولد حنين في سنة مائة وأربع وتسعين للهجرة، وتوفي في زمان المعتمد على الله وذلك في يوم الثلاثاء أول كانون الأول من سنة ألف ومائة وثمان وثمانين للإسكندر، وهي لست خلون من صفر سنة مائتين وأربع وستين للهجرة، وكانت مدة حياته سبعين سنة». إننا نلاحظ أن ابن أبي أصيبعة هو المصدر الوحيد الذي بين أيدينا من المصادر القديمة الذي ذكر أن تاريخ ميلاد حنين عام ١٩٤ هـ، بينما لم تذكر كتب التراث التي دوّنها اليعقوبي (+ ٢٨٤ هـ) أو المسعودي (٣٤٦ هـ) أو ابن النديم (٣٧٧ هـ) أو صاعد الأندلسي (+ ٤٦٢ هـ) أو البيهقي (+ ٥٩٥ هـ) أو ابن القفطي (+ ٦٤٦ هـ)، أية معلومات عن ولادة حنين. وهذا يدل على أن ابن أبي أصيبعة تحرى هذه النقطة وتحقق منها، ومع أنه لم يذكر لنا مصدره فيها إلا أنه يمكن لنا أن نزعم أنه ربما أخذها عن ابن الداية (+ ٣٤٠ هـ) أو أبي سليمان المنطقي السجستاني (آخر القرن الرابع الهجري)، أو أبو الفرج ابن هندو فقد كان كثير النقل عنهم، وهذا ما تشهد به صفحات عيون الأنباء. لكن الأمر الغريب والمحير أن كتب التراث وقعت في خطأ شديد في تحديد التاريخ الميلادي لوفاة حنين، فقد ذكر ابن النديم في الفهرست أنه: «أول يوم من كانون الأول سنة ألف ومائة وخمس وثمانين للإسكندري الرومي» وتابعه ابن القفطي، ص ١٧٣، وابن خلكان، جـ ١، ص ٢٥٠، والخوانساري، ص ٢٥٧ - ٢٥٨. أما ابن أبي أصيبعة فقد حددها بعام ١١٨٨ م. ولا شك أن تحديد ١١٨٥ م أو ١١٨٨ م تاريخاً ميلادياً يوافق ٢٦٠ هـ أو ٢٦٤ هـ شديد الخطأ، إذ إن عام ١٩٤ هـ يوافق عام ٨٠٩ م، فإذا أضفنا سبعين، عاماً إلى هذا التاريخ حسب تحديد ابن أبي أصيبعة يصبح تاريخ وفاة الرجل عام ٨٧٩ وهذا يخالف ما حدده ماكس مايرهوف (٨٧٧ م) بفارق عامين هما الفارق بين سبعين عاماً هجرية وسبعين عاماً ميلادية، وقد رأينا أن نأخذ برأي ابن أبي أصيبعة مع التنويه بالخطأ الذي حدث في تحديد العام الميلادي.

(١) دي لاسي أوليري، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، ترجمة تمام حسان، ص ٢٤٧.
(٢) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٤٤.

حصل لحنين بن إسحق من الاجتهاد والعناية في صناعة الطب هو أن مجلس يوحنا بن ماسويه كان من أعم مجلس يكون في التصدي لتعليم صناعة الطب[1]، وكان يجتمع فيه أصناف أهل الأدب. قال يوسف: وذلك أني كنت أعهد حنين بن إسحق الترجمان يقرأ على يوحنا بن ماسويه كتاب فرق الطب الموسوم باللسان الرومي والسرياني بهراسيس، وكان حنين إذ ذاك صاحب سؤال وذلك يصعب على يوحنا، وكان يباعده أيضاً من قلبه أن حنيناً كان من أبناء الصيارفة من أهل الحيرة، وأهل جنديسابور خاصة ومتطببوها ينحرفون عن أهل الحيرة، ويكرهون أن يدخل في صناعتهم أبناء التجار. فسأله حنين في بعض الأيام عن بعض ما كان يقرأ عليه مسئلة مستفهم لما يقرأ، فرد يوحنا وقال:

ما لأهل الحيرة ولتعلم صناعة الطب! صر إلى فلان قرابتك حتى يهب لك خمسين درهماً تشتري منها قفافاً صغاراً بدرهم، وزرنيخاً بثلاثة دراهم، واشتر بالباقي قلوساً كوفية وقادسية، وزرنخ القادسية في تلك القفاف، واقعد على الطريق، وصح القلوس الجياد للصدقة والنفقة. ربع القلوس فإنه أعود عليك من هذه الصناعة[2]. ثم أمر به فأخرج من داره فخرج حنين باكياً مكروباً. وغاب عنا حنين فلم نره سنتين.

---

(1) Vid: Mayerhof, M., An Arabic Compendium of Medico-Philosophical Definitions, Isis, Vol. X, 1928, PP. 340 - 349.

(2) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٥٨. ورد نفس النص عند ابن القفطي ولكن بتحريف إذ يقول: «وكان حنين صاحب سؤال وكان يصعب على يوحنا فسأله حنين في بعض الأيام مسئلة مستفهم فحَرِدَ يوحنا وقال ما لأهل الحيرة والطب عليك ببيع الفلوس في الطريق وأمر به فأخرج من داره»، تاريخ الحكماء، ص ١٧٤ ومن الواضح أن ابن القفطي قد ذكر هذا النص عن يوسف الطبيب، كما يقول، وهو نفس مصدر ابن أبي أصيبعة، ومن الواضح أيضاً أن الخطأ عند ابن القفطي ورد في كلمة «الفلوس» التي صحتها «القلوس» وهي الحبال التي تشد بها السفن. لقد كان القفطي مصدراً هاماً من مصادر براون الذي نقل عبارة ابن القفطي محرفة بقوله: «. . . . ماذا يصنع أهل الحيرة بالطب؟ اذهب واشتغل في صرف النقود في الشوارع» براون، الطب العربي، ص ٤١، ونرى أحد أوجه النقل أيضاً في هذه الأيام بنفس الصورة ونفس الأخطاء، إذ ذكر محمود دياب، نفس خطأ براون بدون تحقيق، راجع: الطب والأطباء في مختلف العهود الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٧٣.

وبعد هذا الوقت الطويل كان يوسف بن إبراهيم يعود إسحق بن الخصي لما اعتل، يقول يوسف: إنه أبصر إنساناله شعره قد جللته وقد ستر وجهه عني ببعضها، وهو يردد وينشد شعراً بالرومية لأوميروس رئيس شعراء الروم، فشبهت نغمته بنغمة حنين.

وكان العهد بحنين قبل ذلك الوقت بأكثر من سنتين، فقلت لإسحق بن الخصي هذا حنين، فأنكر ذلك إنكاراً يشبه الإقرار، فهتفت بحنين فاستجاب لي. وقال ذكر ابن رسالة الفاعلة إنه من المحال أن يتعلم الطب عبادي، وهو بريء من دين النصرانية إنه رضي أن يتعلم الطب حتى يحكم اللسان اليوناني إحكاماً لا يكون في دهره من يحكمه إحكامه. وما اطلع عليّ أحد غير أخي هذا ولو علمت أنك تفهمني لاستترت عنك، لكني عملت على أن حيلتي قد تغيرت في عينك وأنا أسألك أن تستر أمري، فبقيت أكثر من ثلاث سنين وإني لأظنها أربعاً لم أره.

ثم إني دخلت يوماً على جبرائيل بن بختيشوع، وقد انحدر من معسكر المأمون قبل وفاته بمدة يسيرة، فوجدت عنده حنيناً وقد ترجم له أقساماً قسمها بعض الروم في كتاب من كتب جالينوس في التشريح، وهو يخاطبه بالتبجيل ويقول له: يا ابن ربن حنين، وتفسيره ابن المعلم. فأعظمت ما رأيت، وتبين ذلك جبرائيل فيّ فقال لي: لا تستكثرن ما ترى من تبجيلي هذا الفتى، فوالله لئن مُدّ له في العمر ليفضحن سرجس، وسرجس هذا الذي ذكره جبرائيل هو الرأس عيني[1]، وهو أول من نقل شيئاً من علوم الروم إلى اللسان السرياني، وليفضحن غيره من المترجمين.

وخرج من عنده حنين وأقمت طويلاً، ثم خرجت فوجدت حنيناً ببابه ينتظر خروجي، فسلم عليّ وقال لي: قد كنت سألتك ستر خبري، والآن فأنا أسألك إظهاره وإظهار ما سمعت من أبي عيسى وقوله فيّ، فقلت له: أنا

(١) هو سرجس الرأس عيني، أول من نقل كتب اليونانيين على ما قيل إلى لغة السريانيين، وكان فاضلاً وله مصنفات كثيرة في الطب والفلسفة.

مسود وجه يوحنا بما سمعت من أبي عيسى لك، فأخرج من كمه نسخة ما كان دفعه إلى جبرائيل وقال لي تمام سواد وجه يوحنا يكون بدفعك إليه هذه النسخة، وسترك عنه علم من نقلها، فإذا رأيته قد اشتد عجبه بها أعلمه أنه إخراجي. ففعلت ذلك من يومي، وقبل انتهائي إلى منزلي.

فلما قرأ يوحنا تلك الفصول وهي التي تسميها اليونانيون الفاعلات، كثر تعجبه وقال: أترى المسيح أوحى في دهرنا هذا إلى أحد؟ فقلت، له في جواب قوله: ما أوحى في هذا الدهر ولا في غيره أحد، ولا كان المسيح إلا أحد من يوحى إليه. فقال لي: دعني من هذا القول، ليس هذا الإخراج إلا إخراج مؤيد بروح القدس. فقلت له: هذا إخراج حنين بن إسحق الذي طردته من منزلك وأمرته أن يشتري قلوساً، فحلف بأن ما قلت له محال. ثم صدق القول بعد ذلك وسألني التلطف لإصلاح ما بينهما، ففعلت ذلك وأفضل عليه إفضالاً كثيراً، وأحسن إليه ولم يزل مبجلاً له حتى فارقت العراق، في سنة خمس وعشرين ومائتين وهذا جملة ما ذكره يوسف بن إبراهيم.

أقول: ثم إن حنيناً لازم يوحنا بن ماسويه منذ ذلك الوقت وتتلمذ له واشتغل عليه بصناعة الطب، ونقل حنين لابن ماسويه كتباً كثيرة وخصوصاً من كتب جالينوس بعضها إلى اللغة السريانية وبعضها إلى العربية، وكان حنين أعلم أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية، والدراية فيهم مما لم يعرفه غيره من النقلة الذين كانوا في زمانه، مع ما دأب أيضاً في إتقان العربية والاشتغال بها حتى صار من جملة المتميزين فيها.

٢ ــ أخطاء كتب التراث في تعلمه على الخليل :

وربما كانت بعض الأخطاء التي أشرنا إليها أمثلة واضحة على ما كان يحدث من أخطاء أثناء عملية النقل من كتب التراث، لكن هذه الأخطاء على أية حال لا تقاس بأخطاء موضوعية فادحة وقعت فيها بعض الكتابات قديمها وحديثها، كأن يقع الخطأ مثلاً في الحديث عن مشيخة هذا العالم أو ذاك، أو

تلقيه العلم على شخص معين بالذات لم يكن قد التقى به. وهذا ما نجده في كتب التراث التي أرّخت لحنين بن إسحق، وعرضت لتلقيه العلم، وما نراه بوضوح أيضاً في العمليات اللاحقة من النقل لدى بعض الكتاب. وهذا ما يدل على ضعف عام في المستوى الثقافي، وعدم معرفة حقيقية بأعلام العصر، وعدم متابعة النصوص وقراءتها في مصادرها، أو ضعف في تحليل النصوص، ونقدها نقداً ذاتياً داخلياً، أو نقداً خارجياً، وتلك أبسط القواعد التي يمكن للمؤرخ بصفة عامة أن يلمّ بها أثناء عرضه لفكرة ركبها من هنا أو هناك.

وأحد الأخطاء الفادحة التي ذاعت عن حنين ذلك الخطأ الذي عمّ كتابات القدماء، وانتقل أيضاً إلى المحدثين والمعاصرين، والمتعلق بمشيخته في مقتبل عمره. فنحن نألف رواية غير صحيحة تناقلت عبر الأجيال من كاتب لآخر تقص علينا أن حنيناً تعلم اللغة العربية على الخليل بن أحمد الفراهيدي شيخ النحويين العرب، وأنه أدخل كتاب العين المعروف إلى بغداد. من أين جاءت هذه القصة؟ وكيف تطورت وانتقلت من جيل إلى آخر؟.

إن أقدم مصدر ذكر هذه المسألة مؤرخ الأطباء المعروف «أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي» المعروف بابن «جلجل» الذي صنف كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» عام ٣٧٧ هـ.

يذكر ابن جُلْجُلْ الفقرة التالية عن حنين بن إسحق «ونهض من بغداد إلى أرض فارس، وكان الخليل بن أحمد النحوي رحمه الله، بأرض فارس، فلزمه، حتى برع في لسان العرب. وأدخل كتاب العين بغداد»[1]. هذه الفقرة التي أوردها ابن جلجل في مؤلفه انتقلت إلى عدد كبير من مؤرخي التراث الإسلامي بدون نقد أو تحقيق، ويمكن أن نتبيّن أن بعض الكتابات

(١) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥، ص ٦٨ - ٦٩.

الهامة في التراث اعتمدت على هذه الفقرة وأخذت عنها ومنها الفقرات التالية:

١ - ابن القفطي يقول عن حنين في تاريخ الحكماء: «ونهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد»[١].

٢ - ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء يذكر: «وكان حنين ابن إسحق فصيحاً لسناً بارعاً شاعراً، وأقام مدة في البصرة، وكان شيخه في العربية الخليل بن أحمد»[٢].

٣ - ابن العبري في مؤلفه تاريخ مختصر الدول يقول: «ونهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي ثم رجع إلى بغداد»[٣].

٤ - أما خير الدين الزركلي الذي ترجم للأعلام فيذكره قائلاً: «وكان أبوه صيدلانياً من أهل الحيرة (في العراق) وسافر حنين إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد»[٤].

- هذا الخطأ الذي وجد في بعض كتب التراث الذي نلتقي به بين دفاف الكتب انتقل إلى العصر الحديث والمعاصر، فنجد على هذا الوقت أن الأخطاء لا زالت شائعة وتنتقل من جيل لآخر، وقد آثرنا أن نقدم هنا بعض هذه الأخطاء في الفقرات التالية:

١ - بروكلمان يذكر في تاريخ الأدب العربي أن حنين «درس في البصرة على الخليل وأدخل كتاب العين بغداد»[٥].

٢ - دي لاسي أو ليري يذكر في مؤلفه مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب

---

(١) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧١.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٥٧.

(٣) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٤٤.

(٤) خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الرجال والنساء، ص ٣٢٥.

(٥) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص ١٠٣.

الذي ترجم في ترجمتين بيروتية ومصرية: «وذهب حنين لدى طرده من المدرسة إلى أرض الإغريق، وحصل هنالك على معرفة تامة باللغة الإغريقية.... وعاد في الوقت المناسب، واستقر حيناً في البصرة، حيث تعلم العربية على يدي الخليل بن أحمد»[1].

٣ - عمر فروخ في الطبعات المتتالية لتاريخ العلوم عند العرب يذكر الفقرة التالية عن حنين بن إسحق: «من أقدم النقلة وأشهرهم وأقدرهم حنين ابن إسحق، ولد في الحيرة سنة ١٩٤ هـ (٨١٠ م)، وتلقى شيئاً من الطب على يوحنا بن ماسويه (ت ٢٤٣ هـ) ثم تابع درس الطب في بلاد الروم. بعدئذ زار الإسكندرية وفارس ودرس فيهما شيئاً من الفلسفة والطب. ثم عاد إلى البصرة وتبحر في درس اللغة العربية على الخليل ابن أحمد (ت ١٧٤ هـ)»[2].

هناك نصوص أخرى كثيرة غير تلك التي ذكرناها، لكننا أوردنا هذه النصوص دون غيرها لأن الكتابات التي عرضنا لها هي كتابات هامة في الحياة الثقافية للقارىء في التراث وعادة ما ينقل عنها الدارس أو الباحث مباشرة. لكن الكتابات التي أصدرها ماكس مايرهوف أو برجستراسر أو روزنتال لم تشر إلى هذا الأمر، بل ربما جاء الكلام عن تعلم حنين للغة العربية بصورة عرضية لا تذكر تعلمه على الخليل.

والأمر الهام في كل هذه النصوص أنها لم تنقل عن ابن النديم والفهرست الذي صنفه، كما هو مألوف، لأن ابن النديم لم يذكر شيئاً من هذا القبيل، وهو معاصر لابن جلجل، ودوّن الفهرست في نفس العام الذي دوّن فيه كتاب ابن جلجل. وقد أورد ابن النديم الفقرة التالية عن الخليل بن أحمد: «وهو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد قال ابن أبي خيثمة أحمد أبو الخليل أول من سمى في الإسلام بأحمد وأصله من الأزد من فراهيد....

(١) دي لاسي أوليري، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، ص ٢٤٧.
(٢) عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ١١٧.

وكان شاعراً مقلاً وتوفي الخليل بالبصرة سنة سبعين ومائة وعمره أربع وسبعون سنة وله من الكتب المصنفة كتاب العين»[1].

وفي القرن الخامس الهجري كتب صاعد الأندلس في طبقات الأمم يقول تعليقاً على كتب التراجم التي أوردت خبر تعلم حنين على الخليل، كتب يقول: «وتعلم العربية في البصرة من (الخليل) بن أحمد وهو أدخل كتاب العين بغداد. ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس، وإنما كان بالبصرة، وتوفي سنة سبع ومائتين وبين وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة فانظر!»[2].

من الواضح من نص صاعد الأندلسي أنه يتهجم ويتعجب من نص ابن جلجل الذي دوّن قبله بقرن من الزمان، ولا بد أنه قرأه وفهمه لأنه يذكر: «ولم يكن الخليل بأرض فارس»، وقد ذكر ابن جلجل في ترجمته «وكان الخليل بن أحمد النحوي رحمه الله بأرض فارس». ومن المعروف أن ابن جلجل هو أقدم مصدر من كتب التراجم يذكر لنا هذا النص الغريب، مما يدل بصورة واضحة على عدم إلمامه بثقافة العصر.

وربما أمكننا أيضاً أن نستدل على الأخطاء الشديدة الأخرى التي وقع فيها ابن جلجل ونقلتها كتب التراث عنه من نص آخر هام ورد عنده ونقله ابن أبي أصيبعة، فقد ذكر ابن جلجل عن يوحنا بن ماسويه[3] أن هارون الرشيد قلده ترجمة الكتب القديمة مما وجده في أنقرة وعمورية وبلاد الروم. أما ابن أصيبعة فقد نقل نفس كلام ابن جلجل قائلاً: «وقال سليمان بن حسان: كان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً، قلده الرشيد ترجمة الكتب

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٥٥، ويلاحظ أن تاريخ وفاة الخليل دون خطأ في نص صاعد إذ إنه يقصد سنة سبعون ومائة.

(٣) ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦٥.

القديمة مما وجد بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين سباها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة»[1].

لم يعلق ابن أبي أصيبعة على كلام ابن جلجل الذي نقله عنه وفيه أخطاء. أولها أن يوحنا بن ماسويه كان طبيباً للمأمون وليس للرشيد، والمأمون هو الذي قلده أمانة الترجمة. أما أبو ماسويه أي يوحنا فهو الذي طب للرشيد[2]. وثانيها أن فتح أنقرة وعمورية كان في زمن المعتصم بالله سنة ٢٢٣ هـ ولم يكن في عصر الرشيد، كما ذكر ابن جلجل ونقل عنه ابن أصيبعة.

هذه النصوص وغيرها مما ورد في كتاب ابن أبي أصيبعة، تبيّن لنا أن أكثر كتب التراث القديمة امتلأت بالأخطاء الفنية الدقيقة، وربما السبب في هذا كبر حجم المادة العلمية التي وجدها المؤرخون أمامهم في ذلك العصر، والتي اختفت أكثرها من بين أيدينا الآن.

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٤٦.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٤٢.

الفصل الثانى

حنين والخلفاء

١ ـــ صلة حنين بالمأمون .
٢ ـــ صلته بالواثق بالله .
٣ ـــ صلته بالمتوكل : المحنة والنكبة .
٤ ـــ قسم أبقراط .
٥ ـــ نكبة حنين بن اسحق .
٦ ـــ رسالة حنين التى تشير إلى نكبته .
٧ ـــ حزنه على فقد كتبه .



١ ـ صلة حنين بالمأمون :

لقد ركزت كتب التراث على وصف الحالة العلمية والعقلية في العالم الإسلامي في العصر العباسي، وقد أشارت هذه الكتابات بصورة خاصة إلى اهتمام الخليفة المنصور ثاني الخلفاء العباسيين، وكذا الخليفة المأمون سابع خلفاء الدولة العباسية، بتكريم العلماء، وجمع الكتب، والنهضة العلمية. ويمكن لنا أن نشير في هذا الصدد إلى أن عصر المأمون على وجه الخصوص يعتبر من أزهى عصور الدولة العباسية في هذه الفترة لأسباب عديدة من أهمها اهتمام هذا الخليفة الشخصي بالعلم، والمناظرات، وشغفه الاطلاع على تراث الأمم الأخرى؛ وربما كان مرد هذا اعتناقه للمذهب العقلي الذي تدين به المعتزلة، ونشأته العلمية الأولى.

ومما يجمع بين هذين الرجلين أيضاً ذلك التسامح الكبير الذي اتسما به[1]، فقد قربا النقلة والأطباء والمفسرين من كل جنس ودين، ولم يفرقا بين هذا وذاك، وقد هيأ لهم هذا أن يجمعا في البلاط من العلماء الأكفاء عدداً كبيراً ينقلون من اليونانية مباشرة أو عن طريق السريانية. والدليل على ذلك، كما يذكر ابن القفطي، أن المنصور حين قدم إليه رجل من الهند ذو علم في الفلك، وبجعبته كتاب يبحث في الفلك أمر بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية

(١) براون، الطب العربي، ص ٢١ ـ ٢٢

«وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون السند هند الكبير»[1].

ولسنا هنا بصدد التأريخ للمنصور أو لغيره، وإنما نتتبع حركة العلم في عصر المأمون الذي أسس بيت الحكمة وجعله نبراساً للأجيال، وجمع فيه من العلماء وأفاضل الأطباء والتراجمة ما مكنه من بعث نهضة علمية شاملة في عصره. وحتى نعرف حقيقة حركة العلم في عصره وتاريخية هذه الحركة والمنطق الذي سارت وفقاً له، بما جعلها حركة تأتي ثمارها، وجعل حنين بن إسحق يتبوأ مكان الصدارة فيها، نشير إلى ما يلي من الخصائص:

١ - أن المأمون اهتم بالترجمة اهتماماً بالغاً. وقد أشارت كتب التراث، خاصة ابن النديم وابن أبي أصيبعة عن قصص وروايات كثيرة تدل على اهتمامه هذا، ننقل من بينها القصة التي يرويها ابن أبي أصيبعة نقلاً عن يوسف بن إبراهيم حيث يقول: «ولما رأى المأمون المنام الذي أخبر به أنه رأى في منامه كأن شيخاً بهيّ الشكل جالس على منبر وهو يخطب ويقول: «أنا أرسطوطاليس» أتيته من منامه وسأل عن أرسطوطاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين. فأحضر حنين بن إسحق إذ لم يجد من يضاهيه في نقله، وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية»[2]. ومع أننا لا نستطيع أن نستبعد مثل هذه الرواية بصورة كاملة، إلا أننا في نفس الوقت لا يمكن أن نصدقها تماماً، لأنه في هذه الحالة علينا أن نسلم بأن التطور العلمي في ذلك العصر تم وفق أصول غيبية تتمثل في الأحلام وتفسيرها. والذي لا شك فيه أن الامر يختلف عن هذا تماماً، لأن العلم وتطوره في عصر المأمون كان حلقة من

(١) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٧٠.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٥٩.

حلقات سلسلة متكاملة تسبقها حلقات وتليها تطورات، وهذا أمر يخضع للتفسير السسيولوجي والحضاري لتطور العلم.

٢ ـ أن المأمون كان يشترط على حكام البلاد التي يفتحها أن يعطوا الكتب مكان الغرامة المفروضة فلما «انتصر المأمون على الروم، سنة ٢١٥ هـ (٨٣٠ م)، علم بأن اليونان كانوا ـ لما انتشرت النصرانية في بلادهم ـ قد جمعوا كتب الفلسفة من المكتبات وألقوا بها في السراديب. فطلب المأمون من ملك الروم أن يعطيه هذه الكتب مكان الغرامة التي كان قد فرضها عليه. فقبل توفيل (ثيوفيلوس) ملك الروم بذلك وعده كسباً كبيراً له. أما المأمون فعدّ ذلك نعمة عظيمة عليه»[١]. وقد أشارت بعض المصادر[٢] بأن ملك الروم امتنع في بداية الأمر، لكن أشير عليه بأن هذه الكتب إذا دخلت أمة من الأمم أفسدتها، ففعل. ولما حصل المأمون على غايته أمر بتعريبها وتحريرها وإصلاحها[٣]، وبذل من الأموال والعطايا الشيء الكثير[٤]، وكان أن أنشأ مدرسة للعلماء في بغداد حيث نشطت فيها دراسة الكتب الإغريقية وترجمتها نشاطاً عظيماً[٥]، وهي ما عرف ببيت الحكمة.

لقد أدى العلماء في بيت الحكمة واجبهم العلمي في جو تسوده أخلاقيات العلماء، من حب وتقدير وتسامح. كما كان أكثر العلماء في بيت الحكمة من النصارى والسريان والفرس وغيرهم، ولم تعرف هذه المؤسسة صور التعصب لجنس معين أو دين معين، وإنما كان شعار كل هؤلاء الحرية الفكرية التامة، والسبب في هذا الجو العقلي الذي وفره المامون لعلمائه، فانقطع كل هؤلاء الرهط من العلماء إلى الدرس والنقل والنسخ ومطالعة كتب

---

(١) عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ١١٣.
(٢) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٩ ـ ٣٠.
(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ ٢، ص ٢١٧.
(٤) الشطي، الطب عند العرب، ص ٧٨.
(٥) الفردجيوم، الفلسفة والإلهيات، ص ٢٥٠.

الحضارات الأخرى واختيار ما يصلح للعصر لينقل للأجيال في صورة علمية لائقة.

والواقع أن المأمون كان يثق في حنين الشاب المتعلم الذي قدمه له كبير أطبائه. فاختاره لتقلد رياسة بيت الحكمة، وجعل بين يديه كُتاباً نحارير، ينقل ذخائر العلم اليوناني، ويراجع نقولات من يعمل في حقل الترجمة بعامة، إذ كان قد امتلك ناصية أربع لغات، كما سبق وذكرنا. وقد دأبت كتب التراث والكتابات المحدثة التي نقلت عنها، على رسم صورة لحنين الجَشِعْ الذي كان يتقاضى من المأمون زنة ما ينقل من الكتب ذهباً، ولذا كان يتخير الورق الغليظ، حتى يجزل له المأمون العطاء، بل إن ابن أبي أصيبعة يقدم لنا وصفاً أكثر بشاعة لجشع الرجل إذ يقول عن كتابات حنين «.... وهي مكتوبة بخط الأزرق[1] كاتب حنين، وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة، ورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع وذلك في تقطيع مثل ثلث البغدادي وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب، وتكثير وزنه، لأجل ما يقابل له من وزنه دراهم، وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد، ولا جرم أن لغلظه بقيٌّ هذه السنين الطويلة من الزمان»[2]. لم يدرك ابن أبي أصيبعة مدىَ أبعاد هذه التهمة التي أراد أن يلتمس لها مبرراً في نهاية الأمر بأن قال: «ولا جرم أن لغلظه بقي هذه السنين الطويلة من الزمان».

إن ابن أبي أصيبعة لم يدرك حكاية هذا الورق، فقد كان العرب حتى بداية الدولة العباسية، وعلى وجه التحديد أيام الخليفة المنصور، يستخدمون ورق البردى في الكتابة، وكان يستورد من مصر وتكاليفه باهظة. وقد اتفق أن

(١) اعتادت الكتابات المختلفة على الإشارة للأزرق على أنه الكاتب الوحيد لحنين، لكننا حصلنا على إشارة أخرى لدى ابن القفطي عن محمد بن الحسن الأحول يقول فيها: «وكان ناسخاً يورق لحنين بن إسحاق في منقولاته». ابن القفطي، أنباه الرواة على أنباه النحاة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٥، جـ٣، ص ٩١.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

نقل العرب في عام ٧٥١ جماعة من أسرى الحرب الصينيين إلى سمرقند، وعندما أرادوا بيعهم عبيداً محترفي صنعة، اتضح لهم أن قسماً من هؤلاء الأسرى كان بارعاً في صناعة الورق خبيراً بها. فكان أن قامت في البلاد صناعة الورق، وركزت الجهود على تحسينها وترقيتها، وأصبح الكتان والقطن عماد صناعة الورق الأبيض الناعم، فغمر الإمبراطورية كلها حتى العاصمة بغداد، حيث احتفل بنجاحه بعد أن انطلق من سمرقند. وقد أدرك الخليفة المنصور قيمة هذه المادة الجديدة للكتابة نظراً لاستهلاك علمائه وكتبته كميات منها في وزارته، ومجامعه العلمية، ورواجه عند التجار والموظفين، وأدرك أنه بوسعه عن طريق هذه المادة الجديدة أن يتحرر من ربقة استيراد ورق البردى من مصر. لذلك حرم على دوائر دولته استعمال ورق البردى إذ ذاك، وأمر باستعمال الورق الرخيص فقط لأغراض الكتابة[1]. وقد أشارت زيجرد هونكه أيضاً إلى أن روجر الثاني جدد وثائق والده روجر التي كتبت عام ١٠٩٠ م على ورق خفيف لاحظ أنه يتمزق، فكتبها على ورق سميك حفاظاً عليها، مما يعني أن الورق الغليظ اعتمد رسمياً في مختلف البلدان وقتئذ حفاظاً على ما يدوّن ويكتب، فعامل الزمن كفيل بالقضاء على الورق وما يكتب عليه.

لقد اعترف المستشرقون بأقلامهم أن عصر المأمون من أزهى عصور الدولة العباسية، وأن المأمون ضرب بسهم وافر في رفع شأن العلم والإقبال عليه طوال عشرين عاماً في بغداد، وقد نشأ هذا الاهتمام لديه من باعث شخصي[2]، وحين أسس بيت الحكمة أراد أن تكون هذه المؤسسة مثالاً حياً لامتزاج الآداب الإسلامية بالعلوم الدخيلة[3]، بصورة تؤسس حركة علمية عقلية شاملة في ربوع الإمبراطورية.

وقد ترتب على هذه النهضة الميمونة أن انتشرت خزانات الكتب منذ

(١) زيجرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ص٤٥ - ٤٦.

(٢) Brockelmann, C., History of the Islamic People, Routledge and Kegan Paul, London, 1948, P. 124.

(٣) Ibid, P. 125.

عهد المأمون، لدى الحكام والمشتغلين بالعلم. وقد قدم ابن النديم في الفهرست بعض الأقوال التي تشير إلى انتشار الخزانات الخاصة ـ أي المكتبات الخاصة.

١ ـ يقول ابن النديم وهو يتحدث عن الشرائع: «قرأت في كتاب وقع إليّ قديم النسخ يشبه أن يكون من خزانة المأمون»[١].

٢ ـ وحين يتحدث عن الفتح بن خاقان يقول: «الفتح بن خاقان بن أحمد في نهاية الزكاة والفطنة وحسن الأدب من أولاد الملوك اتخذه المتوكل أخاً وكان يقدمه على سائر ولده وأهله وكان له خزانة جمعها علي بن يحيى المنجم له لم ير أعظم منها كثرة وحسناً»[٢].

٣ ـ وعن سهل بن هارون يذكر: «وهو سهل بن هارون بن رامنوي الدستميساني انتقل إلى البصرة وكان متحققاً بخدمه المأمون وصاحب خزانة الحكمة له وكان حكيماً فصيحاً شاعراً فارسي الأصل شعوبي المذهب»[٣].

٤ ـ وعن ابن حاجب النعمان يقول: «وكان إليه في أيام مُعزّ الدولة ديوان السواد ولم يشاهد خزانة للكتب أحسن من خزانته لأنها كانت تحتوي على كل كتاب عين وديوان فرد بخطوط العلماء المنسوبة»[٤].

٥ ـ وعن أخبار آل المنجم يذكر: «واتصل علي بن يحيى بمحمد بن إبراهيم المصعبي ثم اتصل بالفتح بن خاقان وعمل له خزانة كلها نقل إليها من كتبه ومما استكتبه الفتح أكثر مما اشتملت عليه خزانة حكمه قط»[٥].

٦ ـ وعن أبو سهل الفضل بن نوبخت يقول ابن النديم: «فارسي الأصل وقد

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٢.
(٢) المرجع السابق، ص ١٦٩.
(٣) المرجع السابق، ص ١٧٤.
(٤) المرجع السابق، ص ١٩٣.
(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

ذكرت نسب آل نوبخت في كتاب المتكلمين واستقصيته، وكان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد»[1].

من كل هذا يتضح لنا أن العصر الذي عاشه حنين بن إسحق كان قمة الازدهار العلمي والعقلي[2]، وقد بلغ ذروته أيام المأمون العالم الجم الثقافة بين الخلفاء العباسيين ففي عصره بلغ رقي الإسلام العقلي الذروة وأصبحت العلوم من طب وفلسفة وفلك وآداب وموسيقى وفنون في متناول كل شخص من الرعية في إمبراطوريته الواسعة الأرجاء.

٢ ـــ صلته بالواثق بالله :

أما الواثق بالله (٢٢٧ هـ ـ ٢٤٢ هـ) فكان محباً للنظر، يقرب العلماء من فلاسفة وأطباء، ويستمع إليهم، ويحب أن تجري المناظرات في حضرته، وتلك كانت عادة الخلفاء في ذلك الزمان، وقد ذكر لنا المسعودي[3] في مؤلفه «مروج الذهب» بعض ما جرى في مجلس المناظرات الذي كان يحضره الواثق بالله، ومن قبيل هذا أن سأل الخليفة من حضر مجلسه هذا، ومنهم ابن بختيشوع وابن ماسويه وحنين بن إسحاق، أن يخبروه عن كيفية إدراك معرفة الطب ومأخذ أصوله، أيكون من الحس أم من القياس والسنة؟ أم يدرك بأوائل العقل؟ فأجابوه إلى سؤاله، وبعد أن فرغوا من إجابتهم أحب الواثق بالله أن يسأل حنين، فجرى بينهما هذا الحوار: «قال الواثق لحنين من بين الجماعة: ما أول آلات الغذاء من الإنسان؟ قال: أول آلات الغذاء [من الإنسان] الفم، وفيه الأسنان، والأسنان اثنتان وثلاثون سنا، منها في اللَّحْي الأعلى ستة عشر سناً، وفي اللَّحْي الأسفل كذلك، ومن ذلك

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٨٢.
(٢) أمين أسعد خير الله، الطب العربي: مقدمة لدرس مساهمة العرب في الطب والعلوم المتصلة به، ص ٣٢.
(٣) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص ٨٠ ـ ٨٣.

أربعة في كل واحد من اللَّحيين عراض محددة الأطراف تسميها الأطباء من اليونانيين القواطع وذلك أن بها يقطع ما يحتاج إلى قطعة من الأطعمة اللينة، كما يقطع هذا النوع من المأكول بالسكين، وهي الثنايا والرَّبَاعِيَاتُ، وعن جنبي هذه الأربعة في كل واحد من اللحيين سِنَّانُ رؤوسهما حادَّةٌ وأصولهما عريضة، وهي الأنياب، وبها يكسر كل ما يحتاج إلى تكسيره من الأشياء الصلبة مما يؤكل، وعن جَنْبَي النابين في كل واحد من اللحيين خمس أسنان أخر عوارض خشن، وهي الأضراس، ويسميها اليونانيون الطواحن؛ لأنها تطحن ما يحتاج إلى طحنه مما يؤكل، وكل واحد من الثنايا والرَّبَاعيات والأنياب له أصل واحد، وأما الأضراس فما كان منها في اللحى الأعلى فله ثلاثة أصول، خلا الضرسين الأقصيين، فإنه ربما كان لكل واحد منهما أصول أربعة، وما كان من الأضراس في اللَّحْيِ الأسفل فلكل واحد منها أصلان، خلا الضرسيني الأقصيين، فإنه ربما كان لكل واحد منهما أصول ثلاثة، وإنما احتيج إلى كثرة أصول الأضراس دون سائر الأسنان لشدة قوة العمل بها، وخصت العليا منها بالزيادة في الأصول لتعلقها بأعلى الفم.

قال الواثق: أحسنت فيما ذكرت من هذه الآلات، فصنف لي كتاباً تذكر فيه جميع ما يحتاج إلى معرفته من ذلك، فصنف له كتاباً جعله ثلاث مقالات، يذكر فيه الفرق بين الغذاء والدواء المسهل وآلات الجسد.

وقد ذكر أن الواثق سأل حنيناً في هذا المجلس وفي غيره عن مسائل كثيرة، وأن حنيناً أجاب عن ذلك، وصنف في كل ذلك كتاباً ترجمه بكتاب «المسائل الطبيعية» يذكر فيه أنواعاً من العلوم، فكان مما سأل الواثق حنيناً من المسائل، وقيل: بل أَحْضَرَ له [الواثق] نديماً من ندمائه فكان يسأله بحضرته والواثق يسمع ويتعجب مما يورده السائل [والمجيب]، إلى أن قال: فما الأشياء[٢] المغيرة للهواء؟ قال حنين: خمس، وهي أوقات السنة، وطلوع الكواكب وغروبها، والرياح، والبلدان، والبحار.

قال السائل: فكم هي أوقات السنة؟ قال [حنين]: أربع: الربيع،

والصيف، والخريف، والشتاء؛ فمزاج الربيع معتدل في الحرارة والرطوبة، ومزاج الصيف حار يابس، ومزاج الخريف بارد يابس، ومزاج الشتاء بارد رطب.

قال السائل: أخبرني عن كيفية تغيير الكواكب للهواء، قال [حنين]: إن الشمس متى قربت منها أو قربت هي من الشمس كان الهواء أزيد سخونة، وخاصة كلما كانت أعظم، ومتى بعدت الشمس أو بعدت هي من الشمس كان الهواء أزيد برداً.

قال [السائل]: أخبرني عن كيفية أعداد الرياح، قال [حنين]: أربع: الشمال، والجنوب، والصَّبا، والدَّبور، فأما قوة الشمال فباردة يابسة، وأما الجنوب فحارة رطبة، وأما الصَّبا والدَّبور فمعتدلان، غير أن الصبا أميل إلى الحرارة واليبس، والدبور أميل إلى البرودة والرطوبة من الصبا.

قال: فأخبرني عن أحوال البلدان في ذلك، قال: هي أربع؛ الأول الارتفاع، والثاني الانخفاض، والثالث مجاورة الجبال والبحار، والرابع طبيعة تربة الأرض، والنواحي أربع، وهي: الجنوب، والشمال، والمشرق، والمغرب، فناحية الجنوب أسخن، وناحية الشمال أبرد، وأما ناحيتا المشرق والمغرب فمعتدلتان، واختلاف البلدان بارتفاعها [وانخفاضها؛ لأن ارتفاعها] يجعلها أبرد، وانخفاضها يجعلها أسخن، والبلدان تختلف بحسب مجاورة الجبال لها؛ لأن الجبل متى كان من البلد في ناحية الجنوب جعل ذلك البلد أزيد برداً لأنه يستره من الرياح الجنوبية، وإنما تهب فيه الريح الشمالية فقط، ومتى كان الجبل من البلد في ناحية الشمال جعل ذلك البلَدَ أسْخَنَ.

قال: فأخبرني عن اختلاف البلدان عند مجاورتها البحار كيف اختلفت؟

قال حنين: إن كان البحر من البلد في ناحية الجنوب، فإن ذلك البلد يسخن ويرطب، وإن كان في ناحية الشمال كان ذلك البلد أبرد.

قال السائل: فأخبرني عن البلدان كيف اختلفت بحسب طبيعة ترتبها،
قال: إن كانت أرضها حجرية جعلت ذلك البلد أبرد وأخف [وأن كانت تربة البلد حصبانية جعلت ذلك البلد أخف وأسخن] وإن كانت طيناً جعلته أبرد وأرطب.

قال: فلم اختلف الهواء من قبل البحار؟ قال: إذا جاورت نقائع ماء أو جيفاً أو بُقُولاً عفنة أو غير ذلك مما يتعفن تغير هواؤها.

٣ ــ صلته بالمتوكل: المحنة والنكبة:

إن أكبر مأساة تعرض لها حنين بن إسحق هي تلك التي وقعت له إبان خلافة المتوكل على الله (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ). وكتب التراث على اختلافها، قديمة وحديثة، تروي لنا واقعتين لحنين مع المتوكل، أما الواقعة الأولى فيذكرون فيها أن المتوكل حين قربه أراد امتحانه حتى يتأكد أنه ليس من بين أعدائه. وأما الواقعة الثانية والتي ذكرها حنين نفسه في رسالة له دونها، ومما يرويه ابن جُلْجُل وابن أبي أصيبعة، فهي تشير إلى نكبته الحقيقية على يد المتوكل، ولكنه صبر عليها، حتى كشف الله الغمة وزالت الشدة. وسوف نذكر الواقعتين وما جرى لحنين حتى يتبين القارىء أي محنة حاقت بهذا الرجل.

يقول ابن العبري:

«ولم يزل أمر حنين يقوى وعلمه يتزايد وعجائبه تظهر في النقل والتفاسير حتى صار ينبوعاً للعلوم ومعدناً للفضائل»[1] واتصل خبره بالخليفة المتوكل، فأمر بإحضاره. فلما حضر أقطع إقطاعات حسنة، وقرر له جارجيد، وكان يشعره بزبور الروم. وكان الخليفة يسمع بعلمه ولا يأخذ بقوله دواء يصفه حتى شاور فيه غيره، وأحب امتحانه حتى يزول ما في نفسه عليه ظناً منه أن ملك الروم ربما كان عمل شيئاً من الحيلة به. فاستدعاه يوماً وأمر

(١) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١٤٤.

بأن يخلع عليه، وأحضر توقيعاً فيه إقطاع يشتمل على خمسين ألف درهم، فشكر له حنين هذا افعل، ثم قال بعد أشياء جرت أريد أن تصف لي دواء يقتل عدواً نريد قتله، ولم يمكن إشهاره ونريده سراً. فقال حنين يا أمير المؤمنين: إني لم أتعلم إلا الأدوية النافعة وما علمت أن أمير المؤمنين يطلب مني غيرها، فإن أحب أن أمضي وأتعلم فعلت ذلك فقال هذا شيء يطول، ورغبه وهدّده وهو لا يزيد على ما قاله إلى أن أمر بحبسه في بعض القلاع ووكل به من يوصل خبره إليه وقتاً بوقت ويوماً بيوم. فمكث سنة في حبسه دأبه النقل والتفسير والتصنيف، وهو غير مكترث بما هو فيه. فلما كان بعد سنة أمر الخليفة بإحضاره، وإحضار أموال يرغبه فيها، وأحضر سيفاً ونطعاً وسائر آلات العقوبات، فلما حضر قال هذا شيء قد كان، ولا بد مما قلته لك فإن أنت فعلت فقد فزت بهذا المال، وكان لك عندي أضعافه. وإن امتنعت قابلتك بشر مقابلة وقتلتك شر قتلة.

فقال حنين: قد قلت لأمير المؤمنين إني لم أحسن إلا الشيء النافع، ولم أتعلم غيره. فقال الخليفة فإني أقتلك. قال حنين لي رب يأخذ بحقي غداً في الموقف الأعظم. فإن اختار أمير المؤمنين أن يظلم نفسه فليفعل. فتبسم الخليفة وقال له يا حنين طب نفساً وثق إلينا، فهذا الفعل كان منا لامتحانك، لأنا حذرنا من كيد الملوك، وأعجبنا بك، فأردنا الطمأنينة إليك والثقة بك لننتفع بعلمك. فقبل حنين الأرض وشكر له. فقال الخليفة يا حنين ما الذي منعك من الإجابة مع ما رأيته من صدق عزيمتنا في الحالين؟ فقال حنين شيئان يا أمير المؤمنين. قال وما هما؟ قال الدين والصناعة. قال فكيف؟ قال الدين يأمرنا بفعل الخير والجميل مع أعدائنا فكيف أصحابنا وأصدقائنا، ويبعد ويجرم من لم يكن كذا. والصناعة تمنعنا من الإضرار بأبناء الجنس لأنها موضوعة لنفعهم ومقصورة على مصالحهم. ومع هذا فقد جعل الله في رقاب الأطباء عهداً مؤكداً بإيمان مغلظة أن لا يعطوا دواءً قتالاً، ولا ما يؤذي فلم أود أن أخالف هذين الأمرين من الشريعتين، ووطنت نفسي على القتل

فإن الله ما كان يضيع من بذل نفسه في طاعته وكان يثيبني. فقال الخليفة إنهما لشريعتان جليلتان وأمر بالخلع فخلعت عليه، وحمل المال بين يديه، وخرج من عنده وهو أحسن الناس حالاً وجاهاً[1].

وهكذا لم يصنع حنين الدواء الذي طلبه منه المتوكل، وكان باعثه الأساس في هذا على ما ذكر «الدين والصناعة». فأما الدين فإنه يحرم مثل هذا الفعل وينهى عنه، وهذا ما تتفق عليه الأديان جميعاً. وأما الصناعة فكيف؟ يذكر حنين أن الله جعل «في رقاب الأطباء عهداً مؤكداً بإيمان مغلظة أن لا يعطوا دواءً قتالاً». ما هو هذا العهد إذن الذي جعل حنين يرفض مطلب الخليفة، ويفضل الموت على تنفيذ ما طلب منه؟.

إن العهد الذي يقصده حنين هو ذلك القسم الذي يقسمه الأطباء قبل ممارسة مهنة الطب، وهو المعروف بقسم أبقراط. لقد ذكر ابن أبي أصيبعة في الجزء الأول من «عيون الأنباء» نص قسم أبقراط في الباب الرابع الذي خصصه لطبقات الأطباء اليونانيين الذين أذاع أبقراط فيهم صناعة الطب.

٤ ــ قسم أبقراط :

يقول أبقراط في قسمه:

«إني أقسم بالله رب الحياة والموت، وواهب الصحة وخالق الشفاء وكل علاج، وأقسم بأسقليبيوس وأقسم بأولياء الله من الرجال والنساء جميعاً، وأشهدهم جميعاً على أني أفي بهذا اليمين وهذا الشرط، وأرى أن المعلم لي هذه الصناعة بمنزلة آبائي، وأواسيه في معاشي، وإذا احتاج إلى مال واسيته وواصلته من مالي. وأما الجنس المتناسل منه فأرى أنه مساوٍ لإخوتي، وأعلمهم هذه الصناعة إن احتاجوا إلى تعلمها بغير أجرة ولا شرط، وأشرك أولادي وأولاد المعلم لي والتلاميذ الذين كتب عليهم الشرط وأحلفوا بالناموس الطبي من الوصايا العوم وسائر ما في الصناعة، وأما غير هؤلاء فلا أفعل به ذلك، وأقصد في جميع التدبير بقدر طاقتي منفعة المرضى.

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٦١.

وأما الأشياء التي تضر بهم وتدني منهم بالجور عليهم فامتنع منها بحسب رأيي، ولا أعطي إذا طلب مني دواء قتال، ولا أشير أيضاً بمثل هذه المشورة، وكذلك أيضاً لا أرى أن أدني من النسوة فزرجة تسقط الجنين، وأحفظ نفسي في تدبيري وصناعتي على الزكاة والطهارة، ولا أشق أيضاً عمن في [illegible] حجاره، ولكن أترك ذلك إلى من كانت حرفته هذا العمل، وكل المنازل [illegible]تي أدخلها إنما أدخل إليها لمنفعة المرضى، وأنا بحال خارجة عن كل جور وظلم وفساد إراديّ مقصود إليه في سائر الأشياء، وفي الجماع للنساء والرجال الأحرار منهم والعبيد، وأما الأشياء التي أعاينها في أوقات علاج المرضى، أو أسمعها، أو في غير أوقات علاجهم في تصرف الناس من الأشياء التي لا ينطق بها خارجاً فأمسك عنها، وأرى أن أمثالها لا ينطق به، فمن أكمل هذه اليمين ولم يفسد منها شيئاً كان له أن يكمل تدبيره وصناعته على أفضل الأحوال وأجملها وأن يحمده جميع الناس فيما يأتي من الزمان دائماً، ومن تجاوز ذلك كان بضدّه»[1].

لقد تتلمذ حنين على يوحنا بن ماسويه في صناعة الطب التي اشتغل بها، وأصبح من أشهر أطباء عصره، وفطن إلى وصية أبقراط جيداً وعمل بها، فكان يعرف جيداً أنه: «ينبغي لمن أراد تعلم صناعة الطب أن يكون ذا طبيعة جيدة مؤاتية، وحرص شديد ورغبة تامة، وأفضل ذلك كله الطبيعة لأنها إذا كانت مؤاتية فينبغي أن يقبل على التعليم ولا يضجر، لينطبع في فكره ويثمر ثماراً حسنة. . .»[2].

كذلك فإن حنين بن إسحق استوعب جيداً وصية أبقراط المعروفة بترتيب أبقراط، تلك الوصية التي يقول فيها أبقراط:

«ينبغي أن يكون المتعلم للطب في جنسه حراً، وفي طبعه جيداً، حديث السن، معتدل القامة، متناسب الأعضاء، جيد الفهم، حسن

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٤٥.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٤٦.

الحديث، صحيح الرأي عند المشورة، عفيفاً شجاعاً، غير محب للفضة، مالكاً لنفسه عند الغضب، ولا يكون تاركاً له في الغاية، ولا يكون بليداً. وينبغي أن يكون مشاركاً للعليل مشفقاً عليه، حافظاً للأسرار، لأن كثيراً من المرضى يوقفونا على أمراض بهم لا يحبون أن يقف عليها غيرهم. وينبغي أن يكون محتملاً للشتيمة، لأن قوماً من المبرسمين وأصحاب الوسواس السوداوي يقابلونا بذلك، وينبغي لنا أن نحتملهم عليه، ونعلم أنه ليس منهم، وإن السبب فيه المرض الخارج عن الطبيعة. وينبغي أن يكون حلق رأسه، معتدلاً مستوياً، لا يحلقه ولا يدعه كالجمة، ولا يستقصي قص أظافر يديه، ولا يتركها تعلو على أطراف أصابعه. وينبغي أن تكون ثيابه بيضاء نقية لينة، ولا يكون في مشيه مستعجلاً، لأن ذلك دليل على الطيش ولا متباطئاً لأنه يدل على فتور النفس، وإذا دعي إلى المريض فليقعد متربعاً، ويختبر منه حاله بسكون وتأنٍ، لا بقلق واضطراب، فإن هذا الشكل والزي والترتيب عندي أفضل من غيره»[1].

٥ ــ نكبة حنين بن اسحق :

يذكر ابن العبري: «وكان الطيفوري النصراني الكاتب يحسد حنيناً ويعاديه. واجتمعا يوماً في دار لبعض النصارى ببغداد وهناك صورة المسيح والتلاميذ وقنديل يشتعل بين يدي الصورة. فقال حنين لصاحب البيت: لم تضيع الزيت فليس هذا المسيح ولا هؤلاء التلاميذ وإنما هي صور. فقال الطيفوري: إن لم يستحقوا الإكرام فابصق عليهم فبصق فأشهد عليه الطيفوري ورفعه إلى المتوكل فسأله إباحة الحكم عليه لديانة النصرانية فبعث إلى الجاثليق والأساقفة وسئلوا عن ذلك فأوجبوا حرم حنين فحرم وقطع زناره وانصرف حنين إلى داره ومات من ليلته فجأة وقيل إنه سقى نفسه سماً». هذا هو ما يذكره ابن العبري عن نكبة حنين، وهي رواية تتفق معْ ما أورده ابن أبي أصيبعة[2] نقلاً عن ابن جُلْجُل.

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٤٦ - ٤٧.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٦٣ - ٢٦٤.

وقال سليمان بن حسان المعروف بابن جُلْجُل: إن حنين بن إسحق مات بالغم من ليلته في أيام المتوكل. قال حدثني بذلك وزير أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله قال، قال كنت مع أمير المؤمنين المستنصر فجرى الحديث فقال أتعلمون كيف كان موت حنين بن إسحق؟ قلنا لا يا أمير المؤمنين. قال خرج المتوكل على الله يوماً وبه خمار فقعد في مقعده فأخذته الشمس، وكان بين يديه الطيفوري النصراني الطبيب وحنين بن إسحق، فقال له الطيفوري يا أمير المؤمنين الشمس تضرّ بالخمار، فقال المتوكل لحنين ما عندك فيما قال؟ فقال حنين يا أمير المؤمنين الشمس لا تضر بالخمار. فلما تناقضا بين يديه كشفهما عن صحة أحد القولين. فقال حنين: يا أمير المؤمنين الخمار حال للمخمور، والشمس لا تضر بالخمار إنما تضر بالمخمور. فقال المتوكل لقد أحرز من طبائع الألفاظ وتحديد المعاني ما فاق به نظراءه فوجم لها الطيفوري، فلما كان في غد ذلك اليوم أخرج الطيفوري من كمه كتاباً فيه صورة المسيح مصلوباً، وصور ناس حوله.

فقال له الطيفوري يا حنين هؤلاء صلبوا المسيح؟ قال نعم. فقال له ابصق عليهم. قال حنين لا أفعل، قال الطيفوري ولم؟ قال لأنهم ليسوا الذين صلبوا المسيح إنما هي صور[1]، فاشتد ذلك على الطيفوري ورفعه إلى المتوكل يسأله إباحة الحكم عليه بديانة النصرانية.

فبعث إلى الجاثليق والأساقفة وسئلوا عن ذلك، فأوجبوا اللعنة حنين فلعن سَبعين لعنة بحضرة الملأ من النصارى، وقطع زناره، وأمر المتوكل أن لا يصل إليه دواء من قبل حنين حتى يستشرف على عمله الطيفوري. وانصرف حنين إلى داره فمات من ليلته فيقال مات غماً وأسفاً. ويذكر ابن أبي أصيبعة أن هذه الرواية تتفق مع ما ذكره أحمد بن يوسف بن إبراهيم في

---

(١) يقول ماكس مايرهوف في تحقيقه لكتاب العشر مقالات في العين «والظاهر أن حنين كان من أنصار الحركة التي اتسع نطاقها في ذلك الوقت ونعني بها حركة مانعي الإكرام للصور» ص ٢٦.

رسالة في المكافأة، لكن يبدو أن ابن أبي أصيبعة لم يقتنع بهذه الرواية فعقب عليها بقوله: «والأصح في ذلك أن بختيشوع بن جبرائيل كان يعادي حنين بن إسحق ويحسده على علمه وفضله، وما هو عليه من جودة النقل وعلو المنزلة. فاحتال عليه بخديعة عند المتوكل وتم مكره عليه حتى أوقع المتوكل به وحبسه. ثم إن الله تعالى فرج عنه وظهر ما كان احتال به عليه بختيشوع بن جبرائيل، وصار حنين حظياً عند المتوكل وفضله على بختيشوع وعلى غيره من سائر المتطببين، ولم يزل على ذلك في أيام المتوكل إلى أن مرض حنين فيما بعد المرض الذي توفي فيه، وذلك في سنة أربع وستين ومائتين، وتبين لي جملة ما يحكى عن حنين من ذلك، وصح عندي من رسالة، وجدت حنين بن إسحق قد ألفها فيما أصابه من المحن والشدائد من الذين ناصبوه العداوة من أشرار أطباء زمانه المشهورين»[1].

٦ ـــ رسالة حنين التي تشير إلى نكبته :

وقال حنين بن إسحق[2]: إنه لحقني من أعدائي ومضطهديّ، الكافرين بنعمتي الجاحدين لحقي، الظالمين لي، المتعدين عليّ من المحن والمصائب والشرور ما منعني من النوم، وأسهر عيني، وأشغلني عن مهماتي. وكل ذلك من الحسد لي على علمي وما وهبه الله عزّ وجلّ لي من علو المرتبة على أهل زماني وأكثر أولئك أهلي وأقربائي، فإنهم أول شروري، وابتداء محني. ثم من بعدهم الذين علمتهم وأقرأتهم وأحسنت إليهم وأرقدتهم، وفضلتهم على جماعة أهل البلد من أهل الصناعة، وقربت إليهم علوم الفاضل جالينوس، فكافأوني عوض المحاسن مساوىء بحسب ما أوجبته طباعهم، وبلغوا بي إلى أقبح ما يكون من إذاعة أوحش الأخبار، وكتمان جليل الأسرار، حتى ساءت بي الظنون، وامتدت إليّ العيون، ووضع عليّ الرصد حتى أنه كان يحصي عليّ ألفاظي، ويكثر اتهامي بما دق منها مما

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٦٤.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٦٤ وما بعدها.

ليس غرضي فيه، ما أومأوا إليه، فأوقعوا بغضتي في نفوس سائر أهل الملل، فضلاً عن أهل مذهبي. وعملت لي المجالس بالتأويلات الرذلة. وكلما اتصل ذلك بي حمدت الله حمداً جديداً وصبرت على ما قد دفعت إليه، فآلت القضية بي إلى أن بقيت بأسوأ ما يكون من الحال، من الإضافة والضر محبوساً مضيقاً عليّ مدة من الزمان، لا تصل يدي إلى شيء من ذهب ولا فضة ولا كتاب. وبالجملة ولا ورقة أنظر فيها.

ثم إن الله عزّ وجلّ نظر إليّ بعين رحمته، فجدد لي نعمه وردني إلى ما كنت عارفاً به من فضله. وكان سبب رد نعمتي إليّ بعض من كان قد التزم عداوتي واختص بها. ومن ههنا صح ما قاله جالينوس: أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار. فلعمري لقد كان ذلك أفضل الأعداء، وأنا الآن مبتدىء بذكر ما جرى عليّ مما تقدم ذكره فأقول: كيف لا أبغض ويكثر حاسدي ويكثر ثلبي في مجالس ذوي المراتب، ويبذل في قتلي الأموال، ويعز من شتمني، ويهان من أكرمني. كل ذلك بغير جرم لي إلى واحد منهم، ولا جناية، ولكنهم لما رأوني فوقهم، وعالياً عليهم بالعلم والعمل، ونقلي إليهم العلوم الفاخرة من اللغات التي لا يحسنونها، ولا يهتدون إليها، ولا يعرفون شيئاً منها، في نهاية ما يكون من حسن العبارة والفصاحة، ولا نقص فيها ولا زلل، ولا ميل لأحد من الملل، ولا استغلاق ولا لحن، باعتبار أصحاب البلاغة من العرب الذين يقومون بمعرفة وجوه النحو والغريب، ولا يعثرون على سيئة ولا شكلة ولا معنى، لكن بأعذب ما يكون عن اللفظ، وأقربه إلى الفهم، يسمعه من ليس صناعته الطب، ولا يعرف شيئاً من طرقات الفلسفة، ولا من ينتحل ديانة النصرانية، وكل الملل، فيستحسنه ويعرف قدره، حتى أنهم قد يغرمون على ما كان من الذي أنقل الأموال الكثيرة إذ كانوا يفضلون هذا النقل على نقل كل من قبلي. وأيضاً فأقول ولا أخطىء أن سائر أهل الأدب، وإن اختلفت مللهم محبون لي، مائلون إليّ مكرمون لي، يأخذون ما أفيدهم بشكر، ويجازوني بكل ما يصلون إليه من الجميل. فأما هؤلاء الأطباء النصارى الذين أكثرهم تعلموا بين يدي، ونشأوا قدامي هم

الذين يرومون سفك دمي. على أنهم لا بد لهم مني نفرة. يقولون من هو حنين؟ إنما حنين ناقل لهذه الكتب ليأخذ على نقله الأجرة، كما يأخذ الصناع الأجرة على صناعتهم، ولا فرق عندنا بينه وبينهم. لأن الفارس قد يعمل له الحداد السيف في المثل بدينار، ويأخذ هو من أجله في كل شهر مائة دينار فهو خادم لأداتنا، وليس هو عامل بها. كما أن الحداد وإن كان يحسن صنعة السيف، إلا أنه ليس يحسن العمل به، فما للحداد وطلب الفروسية كذلك هذا الناقل، ماله والكلام في صناعة الطب ولم يحكم في علمها أو أمراضها وإنما قصده في ذلك التشبيه بنا ليقال حنين الطبيب، ولا يقال حنين الناقل. والأجود له لو أنه لزم صناعته، وأمسك عن ذكر صناعتنا. لقد كان يكون أجدى عليه فيما كنا سنوصله إليه من أموالنا، ونحسن إليه ما أمكننا، وذلك يتم له بترك أخذ المجس، والنظر في قوارير الماء، ووصف الأدوية. ويقولون إن حنيناً ما يدخل إلى موضع من دور الخاصة والعامة إلا يهزؤون به، ويتضاحكون منه عند خروجه. فكنت كلما سمعت شيئاً من هذا ضاق به صدري، وهممت أن أقتل نفسي من الغيظ والزرد. وما كان لي إليهم سبيل، إذ كان الواحد لا يستوي له مقاومة الجامعة عند تظافرهم عليه لكني كنت أضمر وأعلم أن حسدهم هو الذي يدعوهم إلى سائر الأشياء، وإن كان لا يخفى عليهم قبحها. فإن الحسد لم يزل بين الناس على قديم الأيام، حتى أن من يعتقد الديانة قد يعلم أن أول حاسد كان في الأرض قابيل في قتله لأخيه هابيل، لما لم يقبل الله قربانه، وقبل قربان هابيل. وما كان قديماً فليس بعجب أن أكون أنا أيضاً أحد من يؤذي بسببه. وقد يقال كفى بالحاسد حسده، ويقال إن الحاسد يقتل نفسه قبل عدوه، ولقد أكثرت العرب ذكر الحسد في الشعر ونظموا فيه الأبيات منها قول بعضهم (البسيط):

إنْ يَحْسدوني فإني غيرُ لائمِهم ... قَبْلي مِنَ الناسِ أهلُ الفضلِ قَدْ حُسِدوا

فَدامَ لي ولهُمْ ما بي وما بهِم ... ومَاتَ أكْثَرُنا غَيْظاً بِمَا يَجِدُ

أنا الذِي يَجدُوني فِي صُدُورِهِم ... لا أرْتَقي صُعُداً مِنْهَا ولَا أرِدُ

وقد قال قائل هذا وغيره في مثل هذا مما يطول ذكره، مع قلة الفائدة فيه وهذا أيضاً مع أن اكثرهم إذا دهمهم الأمر إلى مرض صعب فإليّ يصير، حتى يتحقق معرفته مني، ويأخذ عني له صفة دوائه وتدبيره، ويتبين الصلاح فيما أمر به، أن يعمل لا مر ولا مراراً. وهذا الذي يجيئني، ويقتدي برأيي هو أشد الناس عليّ غيظاً، وأكثرهم لي ثلباً. وليس أزيدهم على أن أحكم رب الكل بيني وبينهم. وإنما سكوتي عنهم لأنهم ليس هم واحداً ولا اثنين ولا ثلاثة، بل هم ستة وخمسون رجلاً جملتهم من أهل المذهب محتاجون إليّ، وأنا غير محتاج إليهم.

وأيضاً فإن إثرتهم مع كثرتهم قوية بخدمة الخلفاء، وهم أصحاب المملكة وأنا فأضعف عنهم من وجهين: أحدهما وحدتي، والثاني إن الذين يعنون بي من الناس محتاجون إلى الأصل الذي يعني بأعدائي الذي هو أمير المؤمنين، ومع هذا كله لا أشكو إلى أحد ما أنا عليه، وإن كان عظيماً، بل أبوح بشكرهم في المحافل، وعند الرؤساء فإن قيل لي أنهم يثلبونك، وينتقصون بك في مجالسهم، أدفع ذلك وأرى أني غير مصدق شيء مما يقال لي بل أقول إنا نحن شيء واحد تجمعنا الديانة والبلدة والصناعة. فما أصدق أن مثلهم يذكر أحداً من الناس فضلاً عني بسوء، فإذا سمعوا عني مثل هذا القول قالوا: قد جزع وأعطى من نفسه الصمة. وكلما ثلبوني زدت في الشكر لهم.

وأنا الآن أذكر ههنا آخر الآبار التي حفروها لي، سوى ما كان لي معهم قديماً خاصة مع بني موسى والجالينوسيين والبقراطيين في أمر البهت الأول. وهذه قصة المحنة الأخيرة القريبة: وهي أن بختيشوع بن جبرائيل المتطبب عمل عليّ حيلة تمت له عليّ، وأمكنته مني، أرادته فيّ. وذلك أنه استعمل قونة عليها صورة السيدة مار مريم، وفي حجرها سيدنا المسيح والملائكة قد احتاطوا بها، وعملها في غاية ما يكون من الحسن وصحة الصورة، بعد أن غرم عليها من المال شيئاً كثيراً. ثم حملها إلى أمير المؤمنين المتوكل، وكان هو المستقبل لها من يد الخادم الحامل لها، وهو الذي وضعها بين يدي

المتوكل. فاستحسنها المتوكل جداً، وجعل بختيشوع يقبلها بين يديه مراراً كثيرة. فقال له المتوكل لم تقبلها؟ فقال له يا مولانا إذا لم أقبل صورة سيدة العالمين فمن أقبل؟ فقال له المتوكل: وكل النصارى هكذا يفعلون؟ فقال نعم يا أمير المؤمنين، وأفضل مني، لأني أنا قصرت حيث أنا بين يديك.

ومع تفضيلنا معشر النصارى فإني أعرف رجلاً في خدمتك، وأفضالك وأرزاقك جارية عليه من النصارى يتهاون بها ويبصق عليها، وهو زنديق ملحد، لا يقر بالوحدانية ولا يعرف آخرة، يستتر بالنصرانية وهو معطل مكذب الرسل. فقال له المتوكل من هذا الذي هذه صفته؟ فقال له حنين المترجم. فقال المتوكل أوجه أحضره، فإن كان الأمر عليّ ما وصفت نكلت به وجلدته المطبق، مع ما أتقدم به في أمره من التضييق عليه، وتجديد العذاب. فقال أنا أحب أن يؤخر مولاي أمير المؤمنين إلى أن أخرج وأقيم ساعة ثم تأمر بإحضاره. فقال إني أفعل ذلك: فخرج بختيشوع من الدار وجاءني فقال يا أبا زيد أعزك الله ينبغي أن تعلم أنه قد أهدي إلى أمير المؤمنين قونة قد عظم عجبه بها، وأحسبها من صور الشام وقد استحسنها جداً، وإن نحن تركناها عنده ومدحناها بين يديه تولع بنا بها في كل وقت، وقال هذا ربكم وأمه مصورين وقد قال لي أمير المؤمنين أنظر إلى هذه الصورة ما أحسنها وإيش تقول فيها؟ فقلت له صورة مثلها يكون في الحمامات وفي البيع وفي المواضع المصورة، وهذا مما لا نبالي به ولا نلتفت إليه. فقال وليس هي عندك شيء؟ قلت لا قال فإن تكن صادقاً فابصق عليها فبصقت وخرجت من عنده وهو يضحك ويعطعط بي. وإنما فعلت ذلك ليرمي بها ولا يكثر الولع بنا بسببها، ويعيرنا دائماً، ولا سيما أن حرد أحد من ذلك، فإن الولع يكون أزيد. والصواب إن دعا بك وسألك عن مثل ما سألني أن تفعل كما فعلت أنا، فإني قد عملت على لقاء سائر من يدخل إليه من أصحابنا، وأتقدم إليهم أن يفعلوا، مثل ذلك، فقبلت ما وصاني به وجازت عليّ سخرتيه وانصرف. فما كان إلا ساعة حتى جاءني رسول أمير المؤمنين فأخذني إليه، فلما دخلت عليه إذ القونة، موضوعة بين يديه، فقال لي يا حنين ترى ما أحسن هذه

الصورة وأعجبها، فقلت والله إنه لكما ذكر أمير المؤمنين. فقال فأيش تقول فيها؟ فقلت مثلها مصور في الحمامات وفي الكنائس وفي سائر المواضع المصورة كثيراً، فقال أو ليس هي صورة ربكم وأمه؟ فقلت معاذ الله يا أمير المؤمنين إن لله تعالى صورة أو يصور، ولكن هذا مثال في سائر المواضع التي فيها الصور.

فقال فهذه إذن لا تنفع ولا تضر، فقلت هو كذلك يا أمير المؤمنين. فقال فإن كان الأمر على ما ذكرت فابصق عليها، فبصقت عليها، فللوقت أمر بحبسي، ووجه إلى ثوذسيس الجاثليق فاحضره، فلما دخل عليه ورأى القونة موضوعة بين يديه وقع عليها قبل أن يدعو له فاعتنقها، ولم يزل يقبلها ويبكي طويلاً، فذهب الخدم ليمنعوه فأمر بتركه. فلما قبلها طويلاً على تيك الحالة أخذها بيده وقام قائماً فدعا لأمير المؤمنين وأطنب في دعائه، فرد عليه وأمره بالجلوس. فجلس وترك القونة في حجره. فقال له المتوكل أي فعل هذا تأخذ شيئاً كان بين يدي وتتركه في حجرك عن غير إذني؟ فقال له الجاثليق نعم يا أمير المؤمنين أنا أحق بهذه التي بين يديك، وإن كان لأمير المؤمنين أطال الله بقاءه أفضل الحقوق، غير أن ديانتي لم تدعني أن أدع صورة ساداتي مرمية على الأرض، وفي موضع لا يعرف مقدارها، بل لعله أن يعرف لها قدر، لأن هذه حقها أن تكون في موضع يعرف فيه حقها، ويسرج بين يديها أفضل الأذهان من حيث لا تطفأ قناديلها، مع ما يبخر به بين يديها من أطاييب البخور في أكثر الأوقات.

فقال أمير المؤمنين فدعها في حجرك الآن، فقال الجاثليق إني أسأل مولاي أمير المؤمنين أن يجود عليّ بها، ويعمل على أنه قد يقطعني ما مقدار قيمة مائة ألف دينار في كل سنة حتى أقضي من حقها ما يجب عليّ ثم يسألني أمير المؤمنين ما أحب بعد ذلك فيما أرسل إليّ بسببه.

فقال له قد وهبتها لك، وأنا أريد أن تعرفني ما جزاء من بصق عليها عندك؟ فقال له الجاثليق إن كان مسلماً فلا شيء عليه، لأنه لا يعرف مقدارها أما إذا كان يعرف ذلك فيلام ويوبخ على مقدار ما فعل، حتى لا يعود إلى

مثل ذلك مرة أخرى. وإن كان نصرانياً وكان جاهلاً لا يفهم ولا معرفة عنده فيلام ويزجر بين الناس، ويتهدد بالجروم العظيمة ويعذب حتى يتوب وبالجملة إن هذا فعل لا يقدم عليه إلا جاهل لا يعرف مقدار الديانة. فإن كان عاقلاً وقد بصق عليها فقد بصق على مريم أم سيدنا وعلى سيدنا المسيح. فقال له أمير المؤمنين فما الذي يجب على من فعل ذلك عندك؟ فقال ما عندي يا أمير المؤمنين إذ كنت لا سلطان ليّ أن أعاقبه بسوط أو بعصا، ولا لي حبس ضنك، بل أحرمه وأمنعه من الدخول إلى البيع، ومن القربان، وأمنع النصارى من ملامسته وكلامه، وأضيق عليه ولا يزال مرفوضاً عندنا إلى أن يتوب ويقلع عما كان عليه وينتقل ويتصدق ببعض ماله على الفقراء والمساكين مع لزوم الصوم والصلاة، فحينئذ نرجع إلى ما قال كتابنا وهو إن لم تعفوا للخاطئين لم يغفر لكم خطاياكم، فتحل حرم الجاني ونرجع إلى ما كنا عليه. ثم إن أمير المؤمنين أمر الجاثليق بأن يأخذ القونة، وقال له افعل بها ما تريد، وأمر له معها ببدرة دراهم، وقال له انفق ما تأخذه على قونتك فلما خرج الجاثليق لبث قليلاً يتعجب منه ومن محبته لمعبوده وتعظيمه إياه. ثم قال إن هذا الأمر عجيب. ثم أمر بإحضاري فأحضرت إليه وأحضر السوط والحبال وأمر بي فشددت مجرداً بين يديه، وضربت مائة سوط، وأمر باعتقالي والتضييق عليّ. ووجه فحمل جميع ما كان لي من رجل وأثاث وكتب وما شاكل ذلك، وأمر بنقض منازلي إلى الماء، وأقمت في داخل داره معتقلاً ستة أشهر في أسوأ ما يكون من الحال، حتى صرت رحمة لمن رآني. وكان أيضاً في كل يسير من الأيام بوجه يضربني ويجدد لي العذاب.

فلم أزل على ما شرحته إلى أن اعتل أمير المؤمنين، وذلك في اليوم الخامس من الشهر الرابع من يوم حبسي، وكانت علته صعبة جداً فأقعد ولم تمكنه الحركة وأيس منه وأيس هو أيضاً من نفسه. ومع ذلك فإن أعدائي الأطباء عنده ليلاً ونهاراً، ولا يزايلونه ساعة واحدة، وهم يعالجونه ويداوونه، ويسألونه في كل وقت في أمري ويقولون له، لو أرحتنا مولانا أمير المؤمنين

من ذلك الزنديق الملحد لأراح منه الدنيا، وانكشف عن الدين منه محنة عظيمة.

فلما طالت مسئلتهم له في أمري وكثر ذكرهم لي بين يديه بكل سوء، قال لهم فما الذي يسركم أن أفعل به؟ قالوا تريح العالم منه وكان مع ذلك كل من سأل في أمري أو تشفع فيّ من أصدقائي، يقول بختيشوع يا أمير المؤمنين هذا بعض تلاميذه وهو يعتقد اعتقاده، فيقل المعين لي ويكثر المحرك عليّ، وأيست من الحياة فقال لهم: أمير المؤمنين وقد لجوا عليه في السؤال فإني أقتله في غد يومنا هذا وأريحكم منه فسر بذلك الجماعة وانصرفوا على ما يحبون.

فجاءني بعض الخدم وقال لي إنه جرى في أمرك العشية كذا وكذا فسألت الله عزّ وجلّ التفضل بما لم تزل أياديه إليّ بأمثاله، ومع ما أنا فيه من كثرة الاهتمام وشغل القلب مما أخاف نزوله بي في غد بغير جرم استوجبه، ولا جناية جنيتها، بل بحيلة من احتال عليّ، وطاعتي من اغتالني. وقلت اللهم إنك عالم براءتي فأنت أولى بنصرتي وطال بي الفكر إلى أن حملني النوم، فإذا بهاتف يحركني ويقول لي قم فاحمد الله واثن عليه فقد خلصك من أيدي أعدائك، وجعل عافية أمير المؤمنين على يديك فطب نفساً فانتبهت مرعوباً، ثم قلت كلما كثر ذكره في اليقظة لم تنكر رؤيته عند النوم. فلم أزل أحمد الله وأثني عليه إلى أن جاء وجه الصبح، فجاءني الخادم ففتح عليّ الباب ولم يكن وقته الذي كان يجيئني فيه فقلت هذا وقت منكر، جاءني ما وعدت به البارحة. وقد جاء وقت رضاء أعدائي وشماتتهم بي، واستعنت بالله.

فما جلس الخادم إلا هنيهة إذ جاء غلامه ومعه مزين، ثم قال تقدم يا مبارك ليؤخذ من شعرك، فتقدمت فأخذ من شعري ثم مضى بي إلى الحمام، فأمر بغسلي وتنظيفي، والقيام عليّ بالطيب كما أمره مولاي أمير المؤمنين. ثم خرجت من الحمام فطرح عليّ ثياباً فاخرة، وردني إلى مقصورته إلى أن حضر سائر الأطباء عند أمير المؤمنين وأخذ كل واحد منهم موضعه، فدعاني أمير المؤمنين وقالوا هاتوا حنيناً فلم تشك الجماعة أنه إنما دعاني لقتلي،

فأدخلت إليه فنظر إليّ ولم يزل يدنيني إلى ان أجلسني بين يديه وقال لي: قد غفرت لك ذنبك، وأجبت السائل فيك، فاحمد الله على حياتك، وخذ مجستي وأشر عليّ بما ترى، فقد طالت علتي. فأخذت مجسته[1] وأشرت بأخذ خيار شنبر منقى من قصبه وترنجبين، لأنه شكا اعتقالاً مع ما كان يوجبه الصورة من استعمال هذا الدواء.

فقال الأطباء الأعداء نعوذ بالله يا أمير المؤمنين من استعمال هذا الدواء إذ كان له عائلة ردية. فقال لهم أمسكوا فقد أمرت أن آخذ ما يصفه لي ثم إنه أمر بإصلاحه، فأصلح وأخذ لوقته. ثم قال لي يا حنين اجعلني من كل ما فعلته بك في حل فشفيعك إليّ قوي، فقلت له مولاي أمير المؤمنين في حل من دمي فكيف وقد منّ عليّ بالحياة. ثم قال تسمع الجماعة ما أقوله فنصتوا إليه، فقال اعلموا إنكم انصرفتم البارحة مساء على أني أبكر أقتل حنيناً كما ضمنت لكم فلم أزل أقلق إلى نصف من الليل متوجعاً، فلما كان ذلك الوقت أغفيت فرأيت كأني جالس في موضع ضيق وأنتم معشر الأطباء يعيدون عني بعداً كثيراً مع سائر خدمي وحاشيتي، وأنا أقول لكم ويحكم ما تنظرون إليّ في أي موضع أنا هذا يصلح لمثلي، وأنتم سكوت لا تجيبونني عما أخاطبكم به، فإذا أنا كذلك حتى أشرق عليّ في ذلك الموضع ضياء عظيم مهول حتى رعبت منه.

وإذا أنا برجل قد وافي الجميل الوجه ومعه آخر خلفه عليه ثياب حسنة فقال السلام عليك فرددت عليه فقال لي تعرفني؟ فقلت لا فقال أنا المسيح فقلت وتزعزعت وقلت من هذا الذي معك؟ فقال حنين بن إسحق فقلت: اعذروني فلست أقدر أن أقوم أصافحك فقال اعف عن حنين واغفر ذنبه فقد غفر الله له، واقبل ما يشير به عليك فإنك تبرأ من علتك.

فانتبهت وأنا مغموم بما جرى على حنين مني ومفكر في قوة شفيعه إليّ وإن حقه الآن عليّ واجب، فانصرفوا ليلزمني كما أمرت وليحمل إليّ كل

(1) Ishaq b. Hunain's short «Chronology of Physicians», ed. F.Rosenthal, in **oriens, VII** (1954) PP. 55-80, and in **Journal of the American oriental Society,** LXXXI (1961), P. 10 f

واحد منكم عشرة آلاف درهم لتكون دية من سأل في قتله. وهذا المال يلزم من حضر المجلس البارحة وسأل في قتله ومن لم يكن حاضراً فلا شيء عليه ومن لم يحمل ما أمرت بحمله من هذا المال لأضربن عنقه.

ثم قال لي اجلس أنت والزم رتبتك. وخرج الجماعة فحمل كل واحد منهم عشرة آلاف درهم. فلما اجتمع سائر ما حملوه أمر بأن يضاف إليه مثله من خزانته فكان زائداً عن مائتي ألف درهم وأن يسلم إليّ ففعل ذلك. فلمّا كان آخر النهار وقد أقامه الدواء ثلاثة مجالس أحس بصلاح وخف ما كان يجد فقال يا حنين أبشر بكل ما تحب فقد عظمت رتبتك عندي وزادت طبقتك أضعاف ما كنت عليه عندي فسأعوضك أضعاف ما كان لك، وأحوج أعداءك إليك، وأرفعك على سائر أهل صنعتك.

ثم إنه أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره التي لم أسكن قط منذ نشأت في مثلها ولا رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها، وحمل إليها سائر ما كنت محتاجاً من الأواني والفرش والآلة والكتب وما يشاكل ذلك بعد أن أشهد لي بالدور، وتوثق لي بشهادات العدول، لأنها كانت خطيرة في قيمتها، لأنها تقوم بألوف دنانير، فمحبته لي وميله إليّ يجب أن تكون لي ولعقبي، ولا تكون عليّ حجة لمعترض.

فلما فرغ مما أمر به من الحمل إلى الدور، وجميع ما ذكر وتعليقها بأنواع الستور، ولم يبق غير المضي إليها أمر بحمل المال الضعف الكثير بين يدي، وحملني على خمسة رؤوس من خيار بغلاته الخاصة بمواكبها، ووهب لي ثلاثة خدم روم، وأمر لي في كل شهر بخمسة عشر ألف درهم، وأطلق لي الفائت من رزقي وفي وقت حبسي، فكان شيئاً كثيراً وحمل من جهة الخدم والحرم وسائر الحاشية والأهل ما لا يمكن أن يحصى من الأموال والخلع والإقطاع وحصلت وظائفي التي كنت آخذها خارج الدار من سائر الناس، آخذها من داخل الدار، وصرت المقدم على سائر الأطباء من أعواني

وغيرهم. وهذا تم لي لما لحقتني السعادة التامة، وهذا ما جرى عليّ بعداوة الأشرار.

كما قال جالينوس: إن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار. ولعمري لقد لحق جالينوس محن عظيمة، إلا أنها لم تكن تبلغ إلى ما بلغت بي أنا هذه المحن، وإني لأعلم مراراً كثيرة أن أول من كان يعدو إلى باب داري في حاجة تكون له إلى أمير المؤمنين، أو أن يسألني عن مرض قد حار فيه أحد أعدائي الذين قد عرفتك ما لحقني منهم، وكنت وحق معبودي العلة الأولى أسارع في قضاء حوائجهم، وأخلص لهم المودة، ولم أكافئهم على شيء مما صنعوه بي ولا واحداً منهم وأخذته بذلك. فكان سائر الناس يتعجبون من حسن قضائي حوائجهم بعد ما كانوا يسمعونهم يقولون في عند الناس وخاصة عند مولاي أمير المؤمنين. وصرت أنقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء، وأسارع إلى جمع محابهم بعد أني كنت إذا نقلت لأحدهم كتاباً أخذت منه وزنه دراهم.

قال حنين: وإنما ذكرت سائر ما تقدم ذكره ليعلم العاقل أن المحن قد تنزل بالعاقل والجاهل، والشديد والضعيف، والكبير والصغير.- وإنها وإن كانت لا شك واقعة بهذه الطبقات التي ذكرنا، فما سبيل العاقل أن ييأس من تفضل الله عليه بالخلاص مما يلي به، بل يثق ويحسن ثقته بخالقه، ويزيد في تعظيمه وتمجيده. فالحمد لله الذي مَنَّ عليّ بتجديد الحياة، وأظهرني على أعدائي الظالمين لي وجعلني أفضلهم رتبة وأكرمهم حالاً، حمداً جديداً دائماً: وهذا جملة قول حنين بن إسحق بلفظه.

إننا إذا ربطنا الأحداث التي يشير إليها حنين في الرسالة التي تشير إلى نكبته، بتلك التي سبق أن ذكرناها عن محنته لتبيَّن لنا أن الخليفة المتوكل على الله لم يكن يقدر العلماء حق قدرهم، بل كان يتعمد إهانتهم وإذلالهم وهذا ما يمكن أن نستشفه من موقف آخر مماثل حدث للكندي فيلسوف العرب، ومعاصر حنين، مع المتوكل، فقد ذكر أبو جعفر أحمد بن يوسف بن

إبراهيم في كتابه «حسن العقبى» ما جرى للكندي، يقول: «كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر في أيام المتوكل يكيدان كل من ذكر بالتقدم في المعرفة. فأشخصا سند بن علي إلى مدينة السلام، وباعداه عن المتوكل، ودبرا على الكندي حتى ضربه المتوكل، ووجها إلى داره فأخذا كتبه بأسرها وأفرداها في خزانة سميت الكندية»[1]. فهل كان المتوكل ذا مزاج سادي (تعذيبي) عابثاً، قاسياً، على ما يقول دي لاسي أوليري؟ إن الإجابة على هذا التساؤل يجب أن تكون في ضوء تحليل دقيق لشخصية المتوكل وعصره، والأحداث التي شكلت عقليته، وتلك التي جعلته يقف هذا الموقف من العلماء.

٧ ــ حزنه على فقد كتبه :

لم يكن المتوكل يقدّر العلماء والعلم، فالأخبار التي وصلتنا، وما يرويه حنين ذاته عن نفسه، تشير إلى أن الخليفة أصابه في مقتل حين جَرَّدَه من كتبه وهي عُدَّته. أما حنين بن إسحق فقد كان يجمع في أعماق ذاته صفات العالم بكل معنى الكلمة. فالعلماء عادة يضعون فكرهم في كتابات خالدة تعبر عن هذا الفكر، أو هي تترجمه للأجيال. والعالم لا يكتفي بتسجيل فكره الخاص فحسب، وإنما يتطلع إلى فكر الآخرين، يقرأ هذا ويطالع ذاك، ويقارن بين جوانب الفكر المختلفة، سواءٌ أكانت تروقه أم لا. ومن ثم نجد الشغل الشاغل للمفكر والعالم عبر الزمان هو «الكتاب»، الذي يحمل فكره إلى الآخرين، وينقل فكر الآخرين إليه. إننا جميعاً نسجل ذواتنا على أسطر قد تلهم الأجيال من بعدنا. ولكن ماذا إذا فقد هذا العالم أو ذاك كتبه، وهي عُدَّته؟ أو ماذا يصيب الإنسان إن أفاق من النوم ذات يوم، وكأن كابوساً ثقيلاً جَثَمَ على أنفاسه، ولم يجد مكتبته، أو كتبه؟ أيصدق؟ أم يكذب؟ هل يحزن؟ أم تصيبه كآبة؟.

قد تسجل خبرتنا الذاتية قلة قليلة يمكن أن تصاب بالحزن لفقد كتاب هام. لكن خبرتنا الذاتية أيضاً لا تغنى عن لسان حال عالم ومفكر يتألم لفقد

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٨٦.

كتبه. لقد وصف حنين بن إسحق شعوره وألمه في كلمات وعبارات قليله بالغة الدقة. يقول في وصفه الدقيق الوقيعة والمكيدة التي حيكت له في بلاط المتوكل: «فآلت القضية بي إلى أن بقيت بأسوأ ما يكون من الحال من الإضاقة والضر، محبوساً مضيقاً عليّ مدة من الزمان لا تصل يدي إلى شيء من ذهب ولا فضة ولا كتاب. وبالجملة ولا ورقة انظر فيها»[1]. فما أن أقام الجاثليق ثوذسيس الدليل أمام الخليفة علي عظم فعله بما ارتكبه في حق القوم، حتى أمر الخليفة، يقول حنين: «بإحضاري فأحضرت إليه وأحضر السوط والحبال، وأمر بي فشددت مجرداً بين يديه وضربت مائة سوط، وأمر باعتقالي والتضيق عليّ، ووجه فحمل جميع ما كان ليّ من رحل وأثاث وكتب وما شاكل ذلك»[2].

وهناك من النصوص التي تصوّر حال حنين أبلغ تصوير، والتي سجلها بخط يده في رسالة دقيقة بعث بها إلى عليّ بن يحيى حين سأله أن يعلمه بأمر ما ترجم وما لم يترجم من كتب جالينوس. اغتنم هذا العالم الجليل الفرصة ليصف في رسالته مأساته وكآبته لفقد كتبه، فيقول: «فأعلمتك أيدك الله أن حفظي يقصر عن الإحاطة بجميع تلك الكتب إذ كنت قد فقدتُ جميع ما كنت جمعته منها»[3]. وبعد سطور قليلة يتوسل إليه أن يتدخل لدى الخليفة لاستعادة كتبه، قائلاً: «فسألت أكرمك الله أن أترجم لك ذلك الكتاب في العاجل إلى أن يتفضل الله بما هـو أهله من رد تلك الكتب عليّ يدك..»[4]. ولم يكتف بإضافة هذه الفقرة وحسب، وإنما أراد أن يذكر علي بن يحيى بكارثته مرة أخرى في إلحاح وإصرار بقوله: «فلما أوردت عليّ من هذا ما أوردت علمتُ أنك قد أصبت في قولك وإنك قد دعوتني إلى أمر يعمّني وإياك وكثيراً من الناس منفعته لكني لبثتُ مدة طويلة أدافعك بما

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٦٤.

(2) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٦٨.

(3) (4) رسالة حنين إلى علي بن يحيى فيما ترجم من كتب جالينوس وما لم يترجم منها، نشرة عبد الرحمن بدوي، ص ١٤٩. وعلي بن يحيى هذا هو كاتم سر المتوكل وصديقه.

سألت وأمطلك بسبب فقد جميع كتبي التي جمعتها كتاباً كتاباً في دهري كله منذ أقبلت أفهم من جميع ما جُلْتُه من البلدان ثم فقدتُها كلها جملة حتى لم يبق عندي ولا الكتاب الذي ذكرتُه قُبَيْلُ وهو الذي أثبت فيه جالينوس ذكر كتبه»[1].

وبسبب هذه الكارثة لم يعد لدى حنين كتابٌ واحدٌ يمكن أن يقرأه في لياليه الطوال، إنها نكبة أصابته، أشَدُّ وأنكى من نكبة الرفاق. وهو يدرك أن كتابه إلى علي بن يحيى يُدوَّن من الذاكرة، وقد تحدث بعض الأخطاء أثناء هذا التدوين، وفي هذا يقول لعلي بن يحيى مذكراً إياه: «اضطُرِرْتُ إلى أن أجيبك إلى ما سألت مع فقدي لما كانت بي إليه حاجة من العدّة لذلك عندما رأيتك قد رضيت وقد اقتصرت مني على ما أحفظ من هذا الباب»[2].

لقد أراد حنين بن إسحق أن يكشف لمحدثه أهمية التدوين الدقيق الذي يعتمد على المراجع والعدّة، وأن يبيِّن له أيضاً أن الذاكرة قد تخون، وقد تحدث الأخطاء التي لا مفر منها إذا عولنا على الذاكرة تماماً. نقول هذا عن رجل في عصر كان العرب فيه يتمتعون بذاكرة وحافظة قوية تنطبع فيها الأشياء مهما تباعدت الأيام. لكن «العدة» التي يتحدث عنها الرجل لا بد أن يعتمد عليها العالم والمفكر.

يتضح لنا من الإشارات السابقة مدى الألم الذي أصابه لفقدانه كتبه وحرمانه منها، أكثر من مصادرة متاعه وممتلكاته[3].

وكانت كلمات الرجل المعبرة عن فرحته باستعادة كتبه، بعد أن صلحت ذات البين، وقربه الخليفة مرة أخرى، كانت الكلمات أوقع في نفس القارىء، الذي يشعر بمدى صدق الكلمات التي دوّنها الرجل في قوله عن

---

(1) المرجع السابق، ص ١٥٠.
(2) المرجع السابق، ص ١٥٠.
(3) ماكس مايرهوف، كتاب العشر مقالات في العين، ص ٢٦.

الخليفة: «ثم إنه أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره التي لم أسكن قط منذ نشأت في مثلها، ولا رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها. وحمل إليها سائر ما كنت محتاجاً من الأواني والفرش والآلة والكتب وما شاكل ذلك»[1].

لكن يبدو أن النكبات المتتالية التي أصيب بها الأطباء والعلماء، كانت سمة أساسية من سمات هذا العصر؛ بل يبدو أن عهد المتوكل ذاته يعتبر من أشد العهود قسوة على العلماء، ومع هذا فنحن لا نستطيع، أن نتهم المتوكل بنكبة العلماء دائماً، وإنما نحن نضع هذه المسألة من باب الافتراض، ذلك أن بعض الشواهد الأخرى تكذب هذا الافتراض، والدليل على ذلك أن المتوكل تبيّن نفسياً براءة حنين، ولكنه في حالة الكندي تبيّن براءته بالدليل، فلما انكشف أمر محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر استدعاهما المتوكل، وقال لهما: «والله إنكما لتعلمان ما بيني وبين الكندي من العداوة والمباعدة، ولكن الحق أولى ما أتبع. أكان من الجميل ما أتيتماه إليه من أخذ كتبه؟ والله لا ذكرتكما بصالحه حتى تردا عليه كتبه، فتقدم محمد بن موسى في حمل الكتب إليه، وأخذ خطه باستيفائها، فوردت رقعة الكندي بتسلمها عن آخرها. فقال: قد وجب لكما عليّ ذمام بردّ كتب هذا الرجل، ولكما ذمام بالمعرفة التي لم ترعياها فيّ»[3].

ومع أن ماكس مايرهوف[4] قد ذهب بناءً عليّ تحليله لبعض نصوص حنين بن إسحق إليّ أن سبب محنته وبلائه قد يكون بختيشوع بن جبرائيل، أو حسب رواية أخرى إسرائيل بن زكريا الطيفوري الطبيب النسطوري؛ إلا أن النصوص التي خلفها لنا حنين بن إسحق، وذكر فيها محنته ونكبته، تشير إلى

---

(1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٠.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٨٦.
(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٨٧.
(٤) ماكس مايرهوف، كتاب العشر مقالات في العين، ص ١٩، وكذلك، محمد كامل حسين ص ٢٦٩.

غير ذلك. فقد أومأ في إشارة إلى حاسديه أنهم كثرة، ولا يستطيع أن يصرح بهم فرداً فرداً، وإنما عَدّهُم إجمالاً بقوله: «وإنما سكوتي عنهم لأنهم ليس واحداً ولا اثنين ولا ثلاثة، بل هم ستة وخمسون رجلاً جملتهم من أهل المذهب، محتاجون إليّ وأنا غير محتاج إليهم. وأيضاً فإن إثرتهم مع كثرتهم قوية بخدمة الخلفاء وهم أصحاب المملكة وأنا فأضعف عنهم من وجهين: أحدهما وحدتي، والثانية: إن الذين يعنون بي من الناس محتاجون إلى الأصل الذي يعنى بأعدائي الذي هو أمير المؤمنين»[1]. ومن موضع قريب من هذا القول يذكر: «وأنا الآن ذاكر ههنا آخر الآبار التي حفروها لي، سوى ما كان لي معهم قديماً خاصة مع بني موسى والجالينوسيين والبقراطيين»[2].

يستفاد من كل هذه الأقوال أن المؤامرة التي حيكت ضد الرجل لم تكن بسيطة، وإنما اشترك فيها كثيرون غير بختيشوع والطيفوري، وإنها في رأي حنين بن إسحق ترجع إلى حسدهم إياه وإنكارهم عليه نعمة المعرفة التي وهبه الله إياها. وأحسب أن مثل هذه الشدائد تنزل بالعلماء، وتتكرر بصورة أو بأخرى على مر العصور.

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٦٦.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٦٦.



الفصل الثالث

الكتابات التي ترجمها حنين بن إسحق

فى كتاب « عيون الأنباء » ذكر ابن أبى اصيبعة الكتابات التى ألفها ووضعها حنين ابن اسحق ، وذكر أيضاً الكتابات التى ترجمها ، خاصة كتابات جالينوس. يقول ابن أبي أصيبعة «ولجالينوس من المصنفات كتب كثيرة جداً. وهذا ذكر ما وجدته منها منتشراً في أيدي الناس مما قد نقله حنين بن إسحق العبادي وغيره إلى العربي، وأغراض جالينوس في كل كتاب منها». لقد ذكر ابن أبي أصيبعة كتب جالينوس إجمالاً دون أن يشير إلى مترجم كل منها، لكننا سوف نثبت أمام كل مصنف مترجمه.

١ ـ فينكس[1]: أي الفهرست، وقد ذكره ابن أبي أصيبعة بينكس، لكن نشرة بدوي تصحح الخطأ، وأول ترجمه لهذا الكتاب إلى السريانية قام بها أيوب الرهاوي (الأبرش)، لكن حنين ترجمه بعد ذلك إلى السريانية لداود المتطبب، ثم ترجمه إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى. وهو مقالتان:

المقالة الأولى: ذكر فيها كتبه في الطب.

المقالة الثانية: ذكر فيها كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو.

---

(١) يذكر حنين بن إسحق في رسالته إلى علي بن يحيى أنه أضاف مقالة ثالثة بالسريانية إلى هذا الفهرست بيّن فيها ما ترك جالينوس ذكره من الكتب التي وضعها، وأشار إلى أسباب تركه لها.

٢ ـ كتاب في مراتب قراءة كتبه: (أي جالينوس). ترجم هذا الكتاب إلى السريانية وقد قام بهذه الترجمة إسحق بن حنين بناءً على طلب بختيشوع. ثم ترجمه حنين إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى. والكتاب مقالة واحدة، غرض جالينوس فيها أن يخبر كيف ينبغي أن ترتب كتبه في قراءتها كتاباً بعد كتاب من أولها إلى آخرها.

٣ ـ كتاب الفرق: يذكر بدوي[١] في نشرته لرسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى قول حنين كما يلي: «وقد كان ترجمة قبلي (أي حنين) إلى السرياني رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ وكان ضعيفاً في الترجمة ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته، وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته بعد سُنَيات إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى».

كذلك يذكر ابن أبي أصيبعة أن هذا الكتاب على ما يقول جالينوس «أول كتاب يقرأه من أراد تعليم صناعة الطب، وغرضه فيه أن يصف ما يقوله كل واحد من فرقة أصحاب التجربة وأصحاب القياس وأصحاب الحيل، في تثبيت ما ندعى والاحتجاج له والرد على من خالفه، وكيف الوجه في الحكم على الحق والباطل منها».

وفي مخطوطات أيا صوفيا[٢] مخطوطة لهذا المؤلف.

(١) عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص ١٥١.
(٢) مخطوطات أيا صوفيا ٣٥٨٨ (١) ـ ف ٧٥٧، ونسخة هذا المخطوط ترجع إلى القرن الثامن الهجري، ونسخت نسخاً جيداً.

أوله.

إن بعض الناس قسم الطب قسمين، وبعضهم قسمه خمسة أقسام، والذين قسموه قسمين قالوا: إن منه علم ومنه عمل، والعلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها: علم الطبائع، والثاني: علم الأسباب والدلائل.

آخره:

ويقولون إن الورم الذي لا يرشح منه شيء هو مركب، ولا يعلمون أن الورم إذا حدث في عضو متخلخل أيضاً بمنزلة العين، إن كانت مادته مادة رقيقة، رشح وجرى منه بعضها، وإن كانت غليظة لم يرشح شيء منها.

٤ ـ كتاب الصناعة الصغيرة: وهو مقالة واحدة، «وقد قال جالينوس في أوله أنه أثبت فيه جمل ما قد بينه على الشرح والتلخيص من غيره من الكتب، وإن ما فيه بمنزلة النتائج لما فيها». ترجم هذا الكتاب ترجمات متعددة: واحدة قام بها سرجيس الرأس عيني، ولم يكن ضالعاً في الترجمة، وأخرى لابن سهدا، وثالثة من عمل أيوب الرهاوي، أما حنين فقد ترجمه لداود المتطبب ثم لأبي جعفر محمد بن موسى.

٥ ـ كتاب النبض الصغير: وهو مقالة واحدة عنونها جالينوس إلى «طوثرن وسائر المتعلمين». وفي هذا الكتاب «يصف ما يحتاج المتعلمون إلى عمله من أمر النبض، ويعدّد فيه أولاً أصناف النبض، وليس بذكرها فيه جميعها، لكن ما يقوي المتعلمون على فهمه فيها. ثم يصف بعض الأسباب التي تغير النبض ما كان فيها طبيعياً، وما كان فيها ليس بطبيعي، وما كان خارجاً في الطبيعة». وقد ترجم هذا الكتاب أيضاً ابن سهدا إلى السريانية، ثم ترجمه حنين إلى السريانية ثم العربية.

وهذا هو الكتاب الثالث من جوامع الكتب الستة عشر التي كانت تقرأ على المتعلمين بالإسكندرية، وله نسخة في أيا صوفيا[1].

(١) مخطوطات أيا صوفيا ٣٥٨٨ (٣) ـ ف ٧٥٧ ـ ونسخته بقلم جيد، نسخت في القرن الثامن الهجري.

أوله:

العروق الضوارب، منها ما تدرك حركته حساً، ومنها ما لا تدرك حركته حسّاً، والتي لا تدرك حركته حسّاً إنما تفوت الحسّ..

آخره:

نوع الاختلاف الذي يكون في نبضه واحدٌ، وهو الذي انبسط العرق الضارب أحس من يحسّه أن العرق كأنه رمل.

٦ ـ كتاب جالينوس إلى أغلوقن: وهو فيلسوف يوناني، ومعنى الكلمة باليونانية (الأزرق)[1]، وكان فيلسوفاً وعندما رأى من آثار جالينوس في الطب ما أعجبه سأله أن يكتب له ذلك الكتاب. وقد قام سرجيس الرأس عيني بترجمة هذا الكتاب إلى السريانية، بعد أن تمكن من الترجمة، ثم ترجمه حنين ترجمتين إحداهما إلى السريانية لسلمويه، والأخرى إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

والمقالة الأولى من الكتاب يصف فيها دلائل الحُميّات ومداواتها، ولم يذكرها كلها، لكن اقتصر منها على ذكـر مـا يعرض كثيراً. وتنقسم هذه المقالة إلى قسمين: الأول يصف فيه الحُميّات التي تخلو من الأعراض الغريبة، والثاني يصف فيه الحُميّات التي معها أعراض غريبة. وأما المقالة الثانية فيصف فيها دلائل الأورام ومداواتها.

وهو الكتاب الرابع من الكتب الستة عشر التي كـانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، وبه مقالتان[2].

أول المقالة الأولى:

اسم الطبيعة يجري في كلام أبقراط على أربعة أوجه، أحدها مزاج

---

(١) كلمة اغلوقن باليونانية [illegible] تعني الأخضر وليس الأزرق كما وردت عند ابن أصيبعة.

(٢) مخطوطات أيا صوفيا ٣٥٨٨ ـ ف ٧٥٧، نسخة بخط جيد ترجع للقرن الثامن الهجري.

البدن، والثاني هيئة البدن، والثالث القوة المدبرة للبدن، والرابع حركة النفس.

آخرها:

التهاب مرض في عضو من الأعضاء، وأمّا من قرب عهده منهم، فيعنون بقولهم، الورم الضار الصلب الذي يدافع اللمس ويوجع.

أول المقالة الثانية:

من الأمراض أشياء تعرض في كل بدن، وقد ذكرها جالينوس في كتبه.

آخرها:

فجمعها بالنوع واحدة، إلا أن المحرق أقوى وأغلظ، والمعفّن أقل قوة، وهو ألطف.

٧ ـ كتاب في العظام: هـذا الكتاب مقالة واحدة وعنونه جالينوس في العظام للمتعلمين، وذلك إنه يريد أن يقدم المتعلم للطب تعلم علم التشريح على جميع فنون الطب، لأنه لا يمكن عنده دون معرفة التشريح أن يتعلم شيئاً من الطب القياسي، وغرض جالينوس من هذا الكتاب أن يصف حال كل واحد من العظام من نفسه وكيف الحال من اتصاله بغيره.

ترجم هذا الكتاب إلى السريانية ترجمتين: الأولى قام بها سرجس، وليست دقيقة. والثانية من عمل حنين بن إسحق بناءً على طلب يوحنا بن ماسويه. ثم ترجمه إلى العربية بناءً على طلب أبي جعفر محمد بن موسى.

٨ ـ كتاب في العضل: وهو مقالة واحدة، وغرض جالينوس هنا وأن يصف أمر جميع العضل الذي من كل واحد من الأعضاء كم هي وأي العضل هي ومن أين تبتدىء كل واحدة منها وما فعلها بغاية الاستقصاء. وهذا الكتاب في ترجمتين للعربية، واحدة قام بها حنين، والأخرى من عمل حُبيش.

٩ ـ كتاب في العصب: ومقالة كتبها إلى المتعلمين وغرضه فيها أن

تصف كم نوعاً من العصب تنبت من الدماغ والنخاع، وأي الأعصاب هي وكيف وأين تنقسم كل واحدة منها وما فعلها». وقد ترجمه حنين إلى العربية.

١٠ ـ كتاب في العروق: «هذا الكتاب عند جالينوس مقالة واحدة يصف فيها أمر العروق التي تنبض والتي لا تنبض، كتبه للمتعلمين وعنونه إلى انطانس. فأما أهل الإسكندرية فقسموه إلى مقالتين: مقالة في العروق غير الضوارب، وغرضه فيه أن يصف كم عرقاً تنبت من الكبد وأي العروق هي وكيف هي، وأين ينقسم كل واحد منها، وكم شرياناً تنبت من القلب، وأي الشريانات هي، وكيف هي وأين تنقسم». وقد ترجمه حنين بن إسحق.

١١ ـ كتاب الأسطقسات: وهو مقالة واحدة «وغرضه فيه أن يبين أن جميع الأجسام التي تقبل الكون والفساد، وهي أبدان الحيوان والنبات والأجسام التي تتولد من بطن الأرض، إنما تركيبها من الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، وأن هذه هي الأركان الأول البعيدة لبدن الإنسان وأما الأركان الثواني العربية التي بها قوام بدن الإنسان وسائر ماله دم من الحيوان، فهي الأخلاط الأربعة، أعني الدم والبلغم والمرّتين». ترجم هذا الكتاب ثلاث ترجمات:

الأولى: قام بها سرجس الرأس عيني، إلى السريانية، وهي سيئة للغاية.

الثانية: إلى السريانية، وقام بها حنين.

الثالثة: إلى العربية وقام بها حنين أيضاً.

وهو الكتاب الخامس من جوامع الكتب الستة عشر التي كانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، تحدّث فيه عن العناصر بحسب رأي أبقراط[1].

أوله:

أجناس العناصر ثلاثة، منها عناصر بعيدة تعم جميع الأجسام المركبة

---

(١) أيا صوفيا ٣٥٨٨ ـ ف ٧٥٧، والنسخة واضحة ترجع للقرن الثامن الهجري.

كلها، وهي النار والهواء والماء والأرض، ومنها. . . . تخص أبدان الحيوان الذي له دم، وهي الأخلاط الأربعة، أعني الدمَ، والبلغم، والمِرَّة الصفراء، والمِرَّة السوداء.

آخره:

فإذا. . . الأدوية المسهلة هذه الأخلاط عندما يستنظف. . . اجتذابها. . . مع الخلط الذي الدواء المسهل مخصوص. . . . خلط آخر وليس ذلك الدواء مخصوص به فأسهله.

١٢ - كتاب المزاج: وهو ثلاث مقالات: «وصف في المقالتين الأولتين منه أصناف مزاج أبدان الحيوان، فبيّن كم هي وأي الأصناف هي، ووصف الدلائل التي تدل على كل واحد منها. وذكر في المقالة الثالثة منه أصناف مزاج الأدوية، وبين كيف تختبر وكيف يمكن معرفتها». وقد ترجمه سرجس إلى السريانية، ثم ترجمه حنين بعد ذلك إلى السريانية والعربية لإسحق بن سليمان.

١٣ - كتاب القوى الطبيعية: وهو ثلاث مقالات: «وغرضه فيه أن يبين أن تدبير البدن يكون بثلاث قوى طبيعية، وهي القوة الحابلة والقوة المُنْمية والقوة الغاذية وأن القوة الحابلة مركبة من قوتين إحداهما تغير المني وتحيله حتى تجعل منه الأعضاء المتشابهة الأجزاء، والأخرى تركيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء بالهيئة والوضع والمقدار، أو العدد الذي يحتاج إليه في كل واحد من الأعضاء المركبة. وأنه يخدم القوة الغاذية أربع قوى وهي القوة الجاذبة والقوة الممسكة والقوة المغيِّرة والقوة الدافعة». قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى السريانية ثم جاءت ترجمته بعد ذلك إلى السريانية على يد حنين وكان عمره سبع عشر عاماً بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع، وكان ثاني كتاب يترجمه.

وقد عدّهُ ابن النديم في كتب جالينوس الستّة عشر، التي يقرأها المتطبّبون على الولاء، وذكر أنه ثلاث مقالات[1].

(١) فهرس مخطوطات أحمد الثالث ٢١١٠ (١) طب - ف ١١٥٦. ونسخته مكتوبة بخط جميل ترجع للقرن السابع الهجري.

أوله:

اللهم أعن. المقالة الأولى، من كتاب جالينوس في القوى الطبيعية، ترجمة حنين بن إسحاق.

قال: لمّا كان الحسّ والحركة الإرادية خاصّين للحيوان، والنموّ والغذى عامّين للحيوان والنبات، صارت الأولى أفعالاً للنفس، والثانية أفعالاً للطبيعية، وإن صيّر أحدٌ للنبات نفساً، وأراد أن يُفرق بين هاتين النَّفسين، فسمّى هذه نفساً نباتية، وسمّي تلك نفساً حسّية، لم يأتِ بشيء آخر.

آخره:

فإذا كان في أفضيةِ العروق الضّواب بخار أو دمٌ لطيف، لم يجتذب من الأخلاط المحتبسة في المعدة والأمعاء شيئاً أصلاً، أو كان ما تجتذبه منها شيئاً يسيراً جداً.

١٤ ـ **كتاب العلل والأعراض**: ست مقالات، وهذا الكتاب أيضاً لجالينوس مقالاته متفرقة، وإنما الإسكندريون جمعوها وجعلوها كتاباً واحداً، وعنون جالينوس المقالة الأولى من هذه الست المقالات في أصناف الأمراض، ووصف في تلك المقالة كم أجناس الأمراض، وقسم كل واحد من تلك الأجناس إلى أنواعه حتى انتهى في القسمة إلى أقصى أنواعها. وعنون المقالة الثانية منها في أسباب الأمراض، وغرضه فيها موفق لعنوانها، وذلك أنه يصف بها كم أسباب كل واحد من الأمراض وأي الأسباب هي؛ وأما المقالة الثالثة من هذه الست فعنونها في أصناف الأعراض، ووصف فيها كم أجناس الأعراض وأنواعها، وأي الأعراض هي. وأما الثلاث المقالات الباقية فعنونها في أسباب الأعراض، ووصف فيها كم الأسباب الفاعلة لكل واحد من الأعراض، وأي الأسباب هي. ولهذا الكتاب كما يذكر حنين ثلاث ترجمات إلى السريانية، فكان أن ترجمه سرجس مرتين إلى السريانية، ونهض حنين في صدر شبابه لترجمته للمرة الثالثة إلى ذات اللغة، ثم أقدم حُبَيْش على ترجمة هذه المقالات إلى العربية لأبي الحسن علي بن يحيى.

أوله[1]:

قال جالينوس: إن أول ما ينبغي لنا أن نذكره، ما الشيء الذي تسميه مرضاً، كيما نعلم غرض هذه المقالة، وإلى أيّ شيء يقصد بها، والثاني بعد هذا، كم مَبلغ جميع الأمراض البسيطة المفردة الأول، التي هي بمنزلة العناصر لسائر الأمراض.

آخره:

فعلى هذا المثال يمكنك أن تستخرج في جميع أجناس الأغراض أنها تتبع بعضها بعضاً دائماً، وأنها لا تتبع دائماً، وأما أنا فلشفقتي... الوقت بالتطويل، قد رأيت أن أقطع الكلام هنا.

تمت المقالة السادسة من كتاب جالينوس.

١٥ - كتاب تعرّف على علل الأعضاء الباطنة: ويعرف أيضاً بالمواضع الألمة ست مقالات، وغرضه فيه أن يصف دلائل يستدل بها على أحوال الأعضاء الباطنة إذا حدثت فيها الأمراض، وعلى تلك الأمراض التي تحدث فيها أي الأمراض هي، ووصف في المقالة الأولى وبعض الثانية منه السبل العامية التي تتعرف بها الأمراض مواضعها وكشف في المقالة الثانية خطأ أرخيجانس في الطرق التي سلكها في طلب هذا الغرض ثم أخذ في باقي المقالة الثانية، وفي المقالات الأربع التالية لها في ذكر الأعضاء الباطنة وأمراضها عضواً عضواً. وابتداءً من الدماغ وهلم جراً على الدوام يصف الدلائل التي يستدل بها على واحد واحد منها إذا اعتل، كيف تتعرف علته إلى أن انتهى إلى أقصاها. ولهذا الكتاب ترجمات قام بها سرجس، واصلح بعضها حنين ولكن حنين إعادة ترجمة الكتاب بناءً على طلب إسرائيل بن زكريا (الطيفوري)، وكذا ترجمه إلى العربية حُبيْش بن الاعسم ابن أخت حنين بناءً على طلب أحمد بن موسى.

---

(١) مخطوطات أحمد الثالث ٢١١٠ (٣) - ف ١١٥٦. ونسخة هذا المخطوط مكتوبة بخط واضح، وترجع للقرن الثامن الهجري، إلا أن بعض أوراقها مطموسة التصوير.

١٦ ـ كتاب النبض الكبير: هذا الكتاب جعله جالينوس في ست عشرة مقالة وقسمها أربعة أجزاء، في كل واحد من الأجزاء أربع مقالات، وعنون الجزء الأول منها في أصناف النبض وغرضه فيه أن يبين كم أجناس النبض الأول، وأي الأجناس هي، وكيف ينقسم كل واحد منها إلى أنواعه، إلى أن ينتهي إلى أقصاها. وعمد في المقالة الأولى من هذا الجزء إلى ما يحتاج إليه من صفة أجناس النبض وأنواعها فجمعه فيها عن آخره. وأفرد الثلاث مقالات الباقية من ذلك الجزء للحجاج، والبحث عن أجناس النبض وأنواعه وعن حده. وعنون الجزء الثاني في تعرف النبض، وغرضه فيه أن يصف كيف يتعرف كل واحد من أصناف النبض بمجسة العرق، وعنون الجزء الثالث في أسباب النبض، وغرضه فيه أن يصف من أي الأسباب يكون كل واحد من أصناف النبض. وعنون الجزء الرابع في تقدمة المعرفة من النبض وغرضه فيه أن يصف كيف يستخرج سابق العلم من كل واحد من أصناف النبض.

ترجمات هذا الكتاب:

ا ـ ترجم سرجس المقالات السبع الأولى من الكتاب إلى السريانية.

ب ـ بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع قام أيوب الرهاوي بترجمة المقالات السبع الأخرى، إلى السريانية.

جـ ـ قام حنين بن إسحق بناءً على طلب يوحنا بن ماسويه بترجمة الكتاب بأسره إلى السريانية ـ وعلى ما يقول حنين فقد بالغ في العناية بالتمحيص وحسن العبارة.

د ـ ترجم حنين المقالة الأولى من الكتاب لمحمد بن موسى، وكانت هذه الترجمة إلى العربية.

هـ ـ من الترجمة السريانية الكاملة التي قام بها حنين في بادىء الأمر، أنجز حبيش بن الأعسم ترجمة عربية كاملة للكتاب بأسره.

١٧ ـ كتاب أصناف الحُميّات: مقالتان وغرضه فيه أن يصف أجناس الحُميّات وأنواعها ودلائلها. وصف في المقالة الأولى منه جنسين من

أجناسها، أحدهما يكون في الروح، والآخر في الأعضاء الأصلية. ووصف في المقالة الثانية الجنس الثالث منها الذي يكون في الأخلاق إذا غفت.

ترجماته:

أ - أول ترجمة لهذا الكتاب قام بها سرجس وهي ترجمة رديئة على ما يخبرنا حنين.

ب - وقد طلب جبريل بن بختيشوع من حنين ترجمته إلى السريانية وكان ذلك في حداثته، ففعل حنين. وكانت هذه أول ترجمة يقوم بها حنين لكتب جالينوس إلى السريانية.

جـ - وما أن تقدم حنين في السن ونضج، وضلع في الترجمة تصفح الكتاب فوجد ترجمته الأولى معيبة، فأصلح الترجمة وأهداها لولده إسحق.

د - ترجم حنين ذات الكتاب مرة أخرى لأبي الحسن أحمد بن موسى إلى العربية.

١٨ - كتاب البُحْران: وهو ثلاث مقالات، وفيه يضيف جالينوس كيف يصل الإنسان إلى أن يتقدم، فيعلم هل يكون البُحْران أم لا، وإن كان يحدث فمتى يحدث، وبماذا، وإلى أي شيء يؤول أمره. وقد قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى يوحنا بن ماسويه ثم أصلح حنين هذه الترجمة وهذبها، وأخيراً ترجمه إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

١٩ - كتاب أيام البُحْران: وهو ثلاث مقالات، وغرضه في المقالتين الأولتين[٩] منه أن يصف اختلاف الحال من الأيام في القوة وأيهما يكون فيه البُحْران وأيهما لا يكون فيه البُحْران وأيهما لا يكاد يكون فيه، وأي تلك التي يكون فيها البُحْران يكون البُحْران الحادث فيها موجوداً، وأيهما يكون البحران الحادث فيها مذموماً، وما يتصل بذلك. ويصف في المقالة التالية الأسباب التي من أجلها اختلفت الأيام في قواها هذا الاختلاف.

ترجماته:

أ - ترجمة سرجس إلى السريانية.

ب ـ أصلح حنين الترجمة السريانية التي أعدها سرجس.
جـ ـ ثم أخيراً ترجمه حنين إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

٢٠ ـ كتاب حيلة البرء: أربعة عشرة مقالة وغرضه فيه أن يصف كيف يداوي كل واحد من الأمراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الأعراض العامية التي ينبغي أن يقصد قصدها في ذلك، ويستخرج منها ما ينبغي أن يداوي به كل مرض من الأمراض، ويضرب لذلك مثالات يسيرة من أشياء جزئية. وكان وضع ست مقالات منه لرجل يقال له إيارن بين في المقالة الأولى والثانية منها الأصول الصحيحة التي عليها يكون مبني الأمر في هذا العلم ونسخ الأصول الخطأ التي أصلها أراسطراطس وأصحابه. ثم وصف المقالات الأربع الباقية مداواة تفرق الاتصال من كل واحد من الأعضاء. ثم أن إيارن توفي فقطع جالينوس استتمام الكتاب إلى أن سأله أوجانيوس أن يتممه، فوضع له الثماني المقالات الباقية فوصف في الست الأول منها مداواة أمراض الأعضاء المتشابهة الأجزاء وفي المقالتين الباقيتين مداواة أمراض الأعضاء المركبة، ووصف في المقالة الأولى من الست الأول مداواة أصناف سوء المزاج كلها إذا كانت في عضو واحد وأجرى أمرها على طريق التمثيل بما يحدث في المعدة. ثم وصف في المقالة التي بعدها وهي الثامنة من جملة الكتاب مداواة أصناف الحمى التي تكون في الروح، وهي حمى يوم. ثم وصف في المقالة التي تتلوها وهي التاسعة مداواة الحمى المطبقة. ثم في العاشرة مداواة الحمى التي تكون في الأعضاء الأصلية وهي الدق ووصف فيها جميع ما يحتاج إلى عمله من أمر استعمال الحمام. ثم وصف في الحادية عشرة والثانية عشرة مداواة الحميات التي تكون من عفونة الأخلاط. أما في الحادية عشرة فما كان منها خلواً من أعراض غريبة. وأما في الثانية عشرة فما كان منها مع أغراض غريبة.

ترجماته:

أ ـ قام سرجس بترجمة المقالات الست الأول من الكتاب إلى السريانية

وكان ذلك في بداية عهده بالترجمة، فجاءت الترجمة ضعيفة لأنه لم يكن بعد يقوى على الترجمة.

ب ـ وبعد أن تمكن سرجس من الترجمة، نقل المقالات الثماني الباقية في ترجمة أدق من الأولى.

جـ ـ طلب سلمويه من حنين أن يصلح ترجمة المقالات الثماني، فجلسا معاً وأمسك سلمويه بالنسخة السرياني ومع حنين الأصل اليوناني حتى يتسنى لحنين إصلاح الترجمة، وكان أن اختيرت المقالة السابعة، يقول حنين «وكنت كلما مر بيّ شيء مخالف لليوناني خبرتّه به، فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبيّن له أن الترجمة من الرأس أرخى. . . فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها».

د ـ قام حنين بترجمة الكتاب مرة أخرى من أوله لبختيشوع بن جبريل، وقد جاءت هذه الترجمة للمقالات الثماني الأخيرة.

هـ ـ قام حبيش بترجمة الكتاب كله من النسخ السريانية التي أعدها حنين، وسأل حنين أن يتصفح الترجمة ويصلح ما بها ففعل.

٢١ ـ كتاب علاج التشريح: وهو الذي يعرف بالتشريح الكبير، كتبه في خمس عشرة مقالة، وذكر أنه قد جمع فيه كل ما يحتاج إليه من أمر التشريح، ووصف في المقالة الأولى منه العضل والرباطات في اليدين، وفي الثانية العضل والرباطات في الرجلين، وفي الثالثة العصب والعروق التي في اليدين والرجلين، وفي الرابعة العضل الذي يحرك الخدين والشفتين، والعضل الذي يحرك اللحى الأسفل إلى ناحية الرأس وإلى ناحية الرقبة والكتفين، وفي الخامسة عضل الصدر ومراق البطن والمتنين والصلب. ووصف في السادسة آلات الغذاء وهي المعدة والأمعاء والكبد والطحال والكليتين والمثانة وسائر ما أشبه ذلك. وفي السابعة والثامنة وصف تشريح آلات النفس أما في السابعة فوصف ما يظهر في التشريح في القلب والرئة والعروق والضوارب بعد موت الحيوان وما دام حياً، وأما في الثامنة فوصف ما

يظهر في التشريح في جميع الصدر. وأفرد المقالة التاسعة بأسرها لصفة تشريح الدماغ والنخاع.. ووصف في العاشرة في تشريح العينين واللسان والمريء وما يتصل بهذه من الأعضاء. ووصف في الحادية عشرة الحنجرة والعظم الذي يشبه اللام في حروف اليونانية . . بما يتصل بذلك من العصب الذي يأتي هذه المواضع، ووصف في الثانية عشرة تشريح أعضاء التوليد، وفي الثالثة عشرة تشريح الضوارب وغير الضوارب، وفي الرابعة عشرة تشريح العصب الذي ينبت من النخاع. قال جالينوس: وهذا الكتاب المضطر إليه من علم التشريح، وقد وضعت كتباً أخر لست بمضطر إليها، لكنها نافعة في علم التشريح.

ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب الرهاوي بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع، ثم أصلح حنين ترجمة أيوب ليوحنـا بن ماسويه.

٢٢ ـ كتاب فيما وقع من الاختلاف بين القدماء في التشريح[1]: وهو في مقالتين وفيه يبين أمر الاختلاف الذي وقع في كتب التشريح فيما بين من كان قبله من أصحاب التشريح أي شيء منه، إنما هو في الكلام فقط، رأى شيء منه وقع في المعنى وما سبب ذلك.

ترجماته:

أ ـ ترجمة أيوب الرهاوي إلى السريانية، وهي سيئة.

ب ـ حاول حنين إصلاحه، فلم يتيسر له لكثرة الأخطاء في ترجمة أيوب، فأقبل حنين على المادة لترجمة الكتاب كله إلى السريانية ليوحنا بن ماسويه.

د ـ ترجم حبيش بن الأعسم الكتاب كله إلى العربية لمحمد بن موسى.

٢٣ ـ كتاب تشريح الأموات: وهو مقالة واحدة يصف فيها الأشياء التي تعرف من تشريح الحيوان الميت، أي الأشياء هي:

ترجماته:

أ ـ إلى السريانية ترجمة أيوب الرهاوي.

ب ـ إلى السريانية أيضاً ترجمة حنين.
جـ ـ إلى العربية ترجمة حبيش لمحمد بن موسى.

٢٤ ـ كتاب تشريح الأحياء: مقالتان غرضه فيه أن يبين الأشياء التي تعرف من تشريح الحيوان الحي، أي الأشياء هي:

ترجماته:
أ ـ إلى السريانية ترجمة قام بها أيوب الرهاوي.
ب ـ إلى السريانية ترجمة قام بها حنين.
جـ ـ إلى العربية لمحمد بن موسى ترجمة قام بها حبيش.

٢٥ ـ كتاب في علم أبقراط بالتشريح: هذا الكتاب جعله جالينوس في خمس مقالات، وكتبه ليوثيوس في حداثة سنه، وغرضه فيه أن يبين أن أبقراط كان حاذقاً بعلم التشريح، وأتى على ذلك بشواهد من جميع كتبه.

ترجماته:
أ ـ ترجمة أيوب الرهاوي إلى السريانية.
ب ـ ترجمة حنين مع الكتب السابقة إلى السريانية.
جـ ـ ترجمة حبيش إلى السريانية لمحمد بن موسى.

٢٦ ـ كتاب في آراء أراسطراطس بالتشريح: وهو ثلاث مقالات وفيه يشرح ما قاله أرسطراطس في التشريح في جميع كتبه، وكان حنين أول من ترجمه إلى السريانية، ثم ترجمه حبيش بن الأعسم إلى العربية لمحمد بن موسى.

٢٧ ـ كتاب في تشريح الرحم: وهو مقالة واحدة صغيرة كتبه لامرأة قابلة في حداثة سنه، وفيه جميع ما يحتاج إليه من تشريح الرحم، وما يتولد فيها في الوقت الذي للحمل. وقد ترجمه حنين إلى السريانية، وترجمه حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى.

٢٨ ـ كتاب في حركة الصدر والرئة: وهو ثلاث مقالات، وكان جالينوس وضعه في حداثة سنه بعد عودته الأولى من رومية، وكان حينئذٍ مقيماً بمدينة سمرنا عند فالقس، وإنما كان سأله إياه بعض من كان يتعلم منه. وصف في المقالتين الأولتين منه ومن أول الثالثة ما أخذه عن فالقس معلمه، من ذلك الفن. ثم وصف في باقي المقالة الثالثة ما كان هو استخرج له.

ترجماته:

أ ـ أول ترجمة عربية أعدها اصطفن بن سبيل وذلك بناءً على طلب محمد بن موسى، ولم يسبق إليه.

ب ـ إصلاح حنين لترجمة اصطفن العربية.

جـ ـ ترجمة حبيش ليوحنا بن ماسويه من العربية إلى السريانية.

٢٩ ـ كتاب في علل النفس: وهو في مقالتين يبين فيهما من أي الآلات يكون التنفس عفواً ومن أيهما يكون باستكراه. ترجم أيوب هذا الكتاب ترجمة سيئة ثم قام اصطفن بترجمته إلى العربية، وأخيراً أصلح حنين الترجمة السريانية لأيوب الرهاوي.

٣٠ ـ كتاب في الصوت: هذا الكتاب جعله في أربع مقالات بعد الكتاب الذي ذكرته قبله، غرضه فيه أن يبين كيف يكون الصوت وأي شيء هو وما مادته، وبأي الآلات يحدث وأي الأعضاء تعين على حدوثه، وكيف تختلف الأصوات.

٣١ ـ في حركة العضل: مقالتان وغرضه فيه أن يبين ما حركة العضل وكيف هي، وكيف تكون هذه الحركات المختلفة من العضل، وإنما حركته واحدة. ويبحث أيضاً فيه عن النفس هل هو من الحركات الإرادية أم من الحركات الطبيعية؟ ويفحص فيه عن أشياء كثيرة لطيفة من هذا الفن.

ترجماته:

١ - ترجمه حنين إلى السريانية.

٢ - ترجمه اصطفن إلى العربية.

٣ - قام حنين بناءً على طلب محمد بن موسى بمقابلة ترجمة اصطفن على الأصل اليوناني وإصلاحها.

٣٢ - مقالة في مناقضة الخطأ الذي اعتقد من تمييز البول من الدم.

٣٣ - مقالة في الحاجة إلى النبض.

ترجماته:

١ - ترجمها حنين إلى السريانية لسلمويه بن نيان.

٢ - ترجمها حبيش بن الأعسم إلى العربية ضمن كتاب النبض الكبير.

٣٤ - مقالة في الحاجة إلى التنفس.

ترجماته:

١ - ترجمة حنين إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

٢ - ترجمة اصطفن إلى العربية.

٣ - ترجمة حنين إلى السريانية لتلميذه عيسى.

٣٥ - مقالة في العروق الضوارب، هل يجري فيها الدم بالطبع أم لا؟

ترجماته:

١ - ترجم حنين هذه المقالة إلى السريانية وهو في مقتبل العمر وعلى حداثة عهد بالترجمة وذلك بناءً على طلب جبريل.

٢ - قام عيسى بن يحيى بترجمتها إلى العربية.

٣٦ - كتاب في قوى الأدوية المسهلة: مقالة واحدة يبين فيها أن أسهل الأدوية ما يسهل ليس هو بأن كل واحد من الأدوية يحيل ما يصادفه في البدن إلى طبيعته ثم يندفع ذلك فيخرج، لكن كل واحد منها يجتذب خلطاً موافقاً مشاكلاً له.

ترجماته:

١ ـ إلى السريانية ترجمها أيوب الرهاوي.

٢ ـ ثم قام حنين بترجمتها إلى السريانية كذلك.

٣ ـ وترجمها إلى العربية عيسى بن يحيى.

٣٧ ـ **كتاب في العادات**: مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبين أن العادة أحد الأعراض التي ينبغي أن ينظر فيها، ويوجد متصلاً بهذا الكتاب ومتحداً معه تفسير ما أتى به جالينوس فيها من الشهادات من قول فلاطن بشرح أبزوقليس له، وتفسير ما أتى به من قول أبقراط بشرح جالينوس له.

ترجماته:

١ ـ ترجمها حنين إلى السريانية لسلمويه.

٢ ـ ترجمها حبيش بن الأعسم إلى العربية لأحمد بن موسى.

٣٨ ـ **كتاب في آراء أبقراط وفلاطن**: عشر مقالات وغرضه فيه أن يبين أن أفلاطن في أكثر أقاويله موافق لبقراط من قبل أنه عنه أخذها، وأن أرسطوطاليس فيما خالفهما فيه قد أخطأ. ويبين فيه جميع ما يحتاج إليه من أمر قوة النفس المدبرة التي بها تكون الفكرة والتوهم والذكر، ومن أمر الأصول الثلاثة التي منها تنبعث القوى التي بها يكون تدبير البدن وغير ذلك من فنون شتى.

ترجماته:

١ ـ ترجمة أيوب الرهاوي إلى السريانية.

٢ ـ ترجمة حنين إلى السريانية.

٣ ـ ترجمة حبيش بن الأعسم إلى العربية لمحمد بن موسى.

٣٩ ـ **كتاب في الحركة المعتاصة**: مقالة واحدة، غرضه فيها أن يبين أمر حركات كان قد جهلها هو ومن كان قبله ثم علمها بعد.

ترجماته:
١ - ترجمة أيوب إلى السريانية.
٢ - ترجمة حنين لمحمد بن موسى إلى العربية.
٣ - ترجمة حنين إلى السريانية أيضاً.

٤٠ - كتاب في آلة الشم: وهو مقالة واحدة.

ترجماته:
١ - ترجمة حنين إلى السريانية.
٢ - ترجمة إسحق بن حنين إلى العربية.

٤١ - كتاب منافع الأعضاء: سبع عشرة مقالة بين في المقالة الأولى والثانية منه حكم الباري تبارك وتعالى في اتقان خلقه اليد، وبيّن في القول الثالث حكمته في اتقان الرجل، وفي الرابع والخامس حكمته في آلات الغذاء، وفي السادس، والسابع أمر آلات التنفس، وفي الثامن والتاسع أمر ما في الرأس، وفي العاشر أمر العينين وفي الحادي عشر سائر ما في الوجه، وفي الثاني عشر الأعضاء التي هي مشاركة للرأس والعنق، وفي الثالث عشر نواحي الصلب والكتفين. ثم وصف في المقالتين اللتين بعد تلك الحكمة في أعضاء التوليد، ثم في السادس عشر من أمر الآلات المشتركة للبدن كله وهي العروق والضوارب وغير الضوارب والأعصاب. ثم وصف في المقالة السابعة عشرة حال جميع الأعضاء ومقاديرها.

ترجماته:
١ - أول ما ترجمه كان سرجس الذي أنجز ترجمة سريانية رديئة جداً له.
٢ - بناءً على طلب سلمويه ترجمه حنين إلى السريانية.
٣ - وقام حبيش بن الأعسم بترجمته إلى العربية.

٤٢ - مقالة في أفضل هيئات البدن: وهذه المقالة تتلو المقالتين الأولتين من كتاب المزاج.

ترجماته:

١ - أنجز حنين ترجمة سريانية لهذه المقالة.

٢ - ثم ترجمه إلى العربية لأبي الحسن علي بن يحيى.

٤٣ - مقالة في خصب البدن: وهي مقالة صغيرة وغرضه فيها بين من عنوانها.

ترجماته:

١ - لم يتمكن حنين من ترجمتها إلى العربية لما سأله يحيى ترجمتها.

٢ - قام حبيش بن الأعسم بترجمتها إلى العربية لمحمد بن موسى.

٤٤ - مقالة في سوء المزاج المختلف: وغرضه فيها يتبيَّن من عنوانها، يذكر فيه أي أصناف سوء المزاج مستوفي البدن كله، وكيف يكون الحال فيه، وأي أصناف سوء المزاج هو مختلف في أعضاء البدن.

ترجماته:

١ - أنجز أيوب الرهاوي ترجمة عربية لهذه المقالة.

٢ - ثم قام حنين بترجمتها إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى.

٤٥ - كتاب الأدوية المفردة: هذا الكتاب جعله في إحدى عشرة مقالة، كشف في المقالتين الأولتين خطأ من أخطاء في الطرق الرديئة التي سلكت في الحكم على قوى الأدوية، ثم أصل في المقالة الثالثة أصلاً صحيحاً لجميع العلم بالحكم على القوى الأولى من الأدوية. ثم بين في المقالة الرابعة أمر القوى الثواني، وهي الطعوم والروائح أخبر بما يستدل عليها منها على القوى الأولى من الأدوية. ووصف في المقالة الخامسة القوى الثوالث من الأدوية وهي أفاعيلها في البدن من الأسخان والتبريد والتجفيف والترطيب، ثم وصف في المقالات الثلاث التي تتلو تلك قوة دواء من الأدوية التي هي أجزاء من النبات. ثم في المقالة التاسعة قوى الأدوية التي هي أجزاء من الأرض أعني أصناف التراب والطين والحجارة والمعادن، وفي

العاشرة قوى الأدوية التي هي مما يتولد في أبدان الحيوان. ثم وصف في الحادية عشرة قوى الأدوية التي مما يتولد في البحر والماء المالح.

ترجماته:

١ ـ أنجز يوسف الخوري ترجمة سريانية للمقالات الخمس الأولى. لكن ترجمته جاءت سيئة ومعيبة جداً، ولم يؤخذ بها.

٢ ـ حاول أيوب الرهاوي، إصلاح الترجمة السريانية ليوسف لكن لم تصلح الترجمة تماماً.

٣ ـ ترجم حنين بعد ذلك هذا الجزء إلى السريانية ترجمة دقيقة بناء على طلب سلمويه.

٤ ـ ترجم سرجس المقالات الست الباقية التي تشكل الجزء الثاني من الكتاب إلى السريانية.

٥ ـ أصلح حنين ترجمة سرجس بمقابلتها بالأصل اليوناني.

٦ ـ قام حنين باختصار الكتاب في مجموعة مترجمة إلى السريانية.

٧ ـ ترجم الكتاب إلى العربية حبيش بن الأعسم.

أوّله(١):

قال جالينوس: لست أحتاج أن أبيّن ها هنا مبلغ الانتفاع بمعرفة قوى الأدوية في تركيب ما يتخذ من الأدوية المركبة، وفي استعمال ما وجدنا منها.

آخر المقالة الحادية عشرة، في الحديث عن ماء الملح:

ويغسل ويجفف القروح المتعفّنة التي في الأمعاء، وأكثر ما يستعمله في هذا الوجه قوم من الأطباء. وماء البحر المالح، وماء السميكات المملوحة، وهو مانون... وقد استعملنا نحن هذا المانون في مُداواة القروح المتعفّنة الحادثة في الفم.

---

(١) مخطوطات أحمد الثالث ٢٠٨٣ ـ ف ١٠٣٦ ونسخته ترجع إلى القرن السادس الهجري، كتبت بخط أندلسي جميل، وعليها خط الرئيس هبة الله الإسرائيلي، المتوفى بعد الثمانين والخمسمائة.

٤٦ ـ مقالة في دلائل علل العين: وقد لخص فيها العلل التي تكون في كل واحدة من طبقات العين ووصف دلائلها.

ترجمتها:

أنجز سرجس الترجمة السريانية لهذه المقالة.

٤٧ ـ مقالة في أوصاف الأمراض: وصف فيها أمر أوقات المرض الأربعة، أعني الابتداء والتزايد والانتهاء والانحطاط.

ترجماتها:

١ ـ ترجم أيوب الرهاوي هذه المقالة إلى السريانية.
٢ ـ ترجم حنين ذات المقالة إلى السريانية.
٣ ـ قام عيسى بن علي بترجمتها إلى العربية.

٤٨ ـ كتاب الامتلاء: ويعرف أيضاً بكتاب الكثرة، وهو مقالة واحدة يصف فيها أمر كثرة الأخلاط ويصفها، ويصف دلائل كل واحدة من أصنافها.

ترجماته:

١ ـ أنجز حنين ترجمتين لهذا الكتاب إلى السريانية بناءً على طلب بختيشوع. أما الترجمة الأولى فقد جاءت جافة مركزة الأسلوب والعبارة على ما يبدو، ولذا طلب بختيشوع من حنين أن يعيد الترجمة ذاتها في أسلوب سهل يسير ففعل.
٢ ـ ترجمة اصطفن إلى العربية.

٤٩ ـ مقالة في الأورام: ووسمها جالينوس أصناف الغلظ الخارج عن الطبيعة، ووصف في هذه المقالة جميع أصناف الأورام ودلائلها.

ترجمها إبراهيم بن الصلت إلى العربية.

٥٠ ـ مقالة من الأسباب البادية: وهي الأورام التي تحدث من خارج البدن، يبين في هذه المقالة أن للأسباب البادية عملاً في البدن.

ترجمتها:

١ ـ ترجمة هذه المقالة أيوب الرهاوي.

٥١ ـ مقالة في الأسباب المتصلة بالأمراض: **وقد ذكر فيها الأسباب** المتصلة بالمرض الفاعلة له.

ترجمتها:

١ ـ ترجم هذه المقالة أيوب الرهاوي.

٥٢ ـ مقالة في الرعشة والنافض والاختلاج والتشنج:

١ ـ ترجم حبيش بن الأعسم هذه المقالة **إلى اللغة العربية**.

٥٣ ـ مقالة في أجزاء الطب: **يقسم فيها الطب على طرق شتى من** القسم والتقسيم.

١ ـ ترجم حنين هذه المقالة إلى السريانية لرجل من **الفيوم**.

٥٤ ـ كتاب المنى: مقالتان وغرضه فيه **أن يبين أن الشيء الذي يتولد** منه جميع أعضاء البدن ليس هو الدم كما ظن **أرسطوطاليس، لكن تولد جميع** الأعضاء الأصلية إنما هو من المني وهي **الأعضاء البيض، وأن الذي يتولد** من دم الطمث إنما هو اللحم الأحمر وحده.

ترجماته:

١ ـ ترَجمة سريانية قام بها حنين لسلمويه.

٢ ـ ثم ترجمة عربية قام بها حنين **أيضاً** لأحمد بن **موسى**.

٥٥ ـ مقالة في تولد الجنين: المولود لسبعة **أشهر**.

ترجماته:

١ ـ ترجمة **إلى السريانية قام** بها حنين.

٢ ـ ثم ترجمة **إلى** العربية أنجزها حنين **أيضاً**.

٥٦ ـ مقالة في المرة السوداء: يصف فيها أصناف السوداء ودلائلها.

ترجماتها:

١ ـ ترجمة أيوب الرهاوي لبختيشوع.

٢ ـ ترجمها إلى العربية اصطفن وذلك لمحمد بن موسى.

٣ ـ ترجمها حنين إلى العربية.

٥٧ ـ كتاب أدوار الحميات وتراكيبها: مقالة واحدة يناقض فيها قوماً ادعوا الباطل من أمر أدوار الحميات وتراكيبها.

٥٨ ـ اختصار كتابه المعروف بالنبض الكبير: مقالة واحدة ذكر جالينوس أنه كمل فيها النبض. قال حنين: وأما أنا فقد رأيت باليونانية مقالة ينحى بها هذا النحو، ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة، لأنها لا تحيط بكل ما يحتاج إليه من أمر النبض، وليست بحسنة التأليف أيضاً. وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم يتهيأ له وضعها، فلما وجده بعض الكذابين قد وعد ولم يفِ تحرض وضع تلك المقالة وأثبت ذكرها في الفهرست كيما يصدق فيها، ويجوز أن يكون جالينوس أيضاً قد وضع مقالة في ذلك غير تلك وقد درست كما درس كثير من كتبه وافتعلت هذه المقالة وضعها ومكانها.

٥٩ ـ كتاب في النبض: يناقض فيه أرخيجانس، قال جالينوس: أنه جعله في ثمانِ مقالات.

٦٠ ـ كتاب في رداءة التنفس: هذا الكتاب جعله في ثلاث مقالات، وغرضه فيه أن يصف أصناف التنفس الرديء وأسبابه وما يدل عليه، وهو يذكر في المقالة الأولى منه أصناف التنفس وأسبابه، وفي الثانية أصناف سوء التنفس وما يدل عليه كل صنف منها، وفي المقالة الثالثة يأتي بشواهد من كلام أبقراط على صحة قوله.

ترجماته:

١ - ترجمة أيوب الرهاوي إلى السريانية.

٢ - أصلح حنين ترجمة الرهاوي.

٣ - ترجمة حنين إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

٦١ - **كتاب نوادر تقدمة المعرفة**: مقالة واحدة يحث فيها على تقدمة المعرفة، ويعلم حيلاً لطيفة تؤدي إلى ذلك، ويصف أشياء بديعة تقدم منها من أمر المرضى وخبر بها فعجب منه.

ترجماته:

١ - ترجمة سريانية قام بها أيوب الرهاوي.

٢ - ترجمة سريانية قام بها حنين.

٣ - ترجمة عيسى بن يحيى إلى العربية ترجمة أقرها حنين.

٦٢ - **اختصار كتابه في حيلة البرء**: مقالتان.

١ - ترجمة إبراهيم بن الصلت إلى السريانية.

٦٣ - **كتاب المفيد**: ثلاث مقالات، قصد في المقالة الأولى منها المناقضة لأراسطراطس لأنه كان يمنع من الفصد، وناقض في الثانية أصحاب أراسطراطس الذين بروميه في هذا المعنى بعينه، ووصف في الثالثة ما يراه من العلاج بالفصد.

ترجماته:

١ - إلى السريانية ترجمة سرجس.

٢ - إلى السريانية ترجم حنين المقالة الثانية.

٣ - إلى العربية ترجم اصطفن المقالة الثالثة.

٤ - إلى العربية ترجم عيسى المقالة الثانية.

٦٤ - **كتاب البول**: مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبين طبيعة هذا المرض وأصنافه والتدبير الموفق لمن أشرف عليه.

ترجماته:
١ - ترجمة إلى العربية عيسى.
٢ - ترجمة إلى العربية اصطفن وأصلح حنين بعض مواضعها.
٣ - ترجمة عيسى مرة أخرى إلى العربية.
٤ - ترجمة حنين إلى السريانية.

٦٥ - مقالة في صفات لصبي يصرع:
١ - ترجمة عربية بقلم إبراهيم بن الصلت.
٢ - ترجمة إبراهيم بن الصلت أيضاً إلى السريانية.

٦٦ - كتاب قوي الأغذية: ثلاث مقالات عدد فيه جميع ما يغتذي به من الأطعمة والأشربة، ووصف ما في كل واحد منها من القوى.

ترجماته:
١ - إلى السريانية ترجمة سرجس.
٢ - إلى السريانية ترجمة أيوب الرهاوي.
٣ - إلى السريانية ترجمة حنين.
٤ - إلى العربية ترجمة حنين لإسحق بن إبراهيم الطاهري.
٥ - إلى العربية أيضاً ترجمة حبيش.

أوله[1]:

قال جالينوس: قد وَضَعَ الكتب في قوى الأغذية كثيرٌ من ذوي الفضل من الأطباء، وعنوا بما وضعوا في كتبهم من العلم بها عناية شديدة، وذلك لأن العلم بقوى الأغذية قريب من أن يكون أنفع علوم الطب كلها.

---

(١) مخطوطات دار الكتب المصرية ١٧٢٧ (١) طب - ف ١٠٢٤، والنسخة جيدة كتبت بخط واضح في سنة ٦٠٩ هـ.

آخره:

وكذلك يختلف الأمر بحسب اختلاف الصناعات والعادات والبلدان التي يطول تصرفهم وتقلبهم فيها دهراً طويلاً.

٦٧ - **كتاب التدبير الملطف**: مقالة واحدة وغرضه موافق لعنوانه.

ترجماته:

١ - ترجمة سريانية قام بها حنين ليوحنا بن ماسويه.
٢ - ترجمة عربية قام بها حنين لإسحق بن سليمان.

٦٨ - **اختصار الكتاب الذي في التدبير الملطف**: مقالة واحدة.

٦٩ - **كتاب الكيموس الجيد والرديء**: مقالة واحدة يصف فيها الأغذية ويذكر أيها تولد كيموسا محموداً، وأيها تولد كيموسا رديئاً.

ترجماته:

لهذا الكتاب ترجمات متعددة منها:

١ - ترجمة سرجس.
٢ - ترجمة حنين.
٣ - ترجمة ثابت بن قرة.
٤ - ترجمة حبيش.

٧٠ - **كتاب في أفكار أراسطراطس في مداواة الأمراض**: ثمان مقالات اختبر فيه السبيل التي سلكها أراسطراطس من المداواة ويبين صوابها من خطئها.

ترجم حنين هذه المقالات الثماني إلى السريانية لأجل بختيشوع.

٧١ - **كتاب تدبير الأمراض الحادة على رأي أبقراط**: مقالة واحدة.

ترجمه حنين إلى السريانية بناءً على طلب بختيشوع، وبعد ذلك ترجمه إلى العربية لمحمد بن موسى.

٧٢ ـ كتاب تركيب الأدوية جعله في سبع عشرة مقالة:

أجمل في سبع منها أجناس الأدوية المركبة، فعدد جنساً منها وجعل مثلاً جنس الأدوية التي تبنى اللحم في القروح على حدته، وجنس الأدوية التي تحلل على حدته، وجنس الأدوية التي تدمل، وسائر الأجناس الأدوية على هذا القياس، وإنما غرضه فيه أن يصف طريق تركيب الأدوية على الجمل. ولذلك جعل عنوان هذه السبع المقالات في تركيب الأدوية على الجمل والأجناس، وأما العشر المقالات الباقية فجعل عنوانها في تركيب الأدوية بحسب المواضع، وأراد بذلك أن صفته لتركيب الأدوية في تلك المقالات العشر ليس يقصد بها إلى أن يخبر أن صنفاً صنفاً منها يفعل فهل ما في مرض من الأمراض مطلقاً. لكن بحسب المواضع أعني العضو الذي فيه ذلك المرض، وابتداء فيه من الرأس. ثم هلم جراً على جميع الأعضاء إلى أن انتهى إلى أقصاها.

أقول: وجملة هذا الكتاب الذي رسمه جالينوس في تركيب الأدوية لا يوجد في هذا الوقت إلا وهو منقسم إلى كتابين، وكل واحد منهما على حدته ولا يبعد أن الإسكندرانيين لتبصرهم في كتب جالينوس صنعوا هذا أو غيرهم. فالأول يعرف كتاب قاطاجانس ويتضمن السبع المقالات الأولى التي تقدم ذكرها، والآخر يعرف بكتاب الميامر ويحتوي على العشر المقالات الباقية. والميامر جمع ميمر، وهو الطريق. ويشبه أن يكون سمي هذا الكتاب بذلك إذ هو الطريق إلى استعمال الأدوية المركبة على جهة الصواب.

وترجماته ثلاث: أولى أنجزها سرجس إلى السريانية، والثانية من عمل حنين، والثالثة قام حبيش حيث نقل ترجمة حنين السريانية إلى العربية.

٧٣ ـ كتاب الأدوية التي يسهل وجودها وهي التي تسمى الموجودة في كل مكان مقالتان. وقال حنين: إنه قد أضيف إليه مقالة أخرى في هذا الفن وينسب إلى جالينوس، وما هي لجالينوس لكنها لفيلغريوس. وقال حنين أيضاً

أنه قد ألحق في هذا الكتاب هذياناً كثيراً وصفات بديعة عجيبة وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط.

وقد ترجمه إلى السريانية.

٧٤ - كتاب الأدوية المقابلة للأدواء: جعله في مقالتين، ووصف في المقالة الأولى منه أمر الترياق، وفي المقالة الثانية منه أمر سائر المعجونات.

ترجمه يوحنا بن بختيشوع إلى السريانية بمساعدة حنين.

ثم ترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية من ترجمة يوحنا.

٧٥ - كتاب الترياق إلى مغيليانوس: مقالة واحدة صغيرة. رأى حنين ترجمة سريانية لهذا الكتاب، ثم ترجمه عيسى إلى العربية.

٧٦ - كتاب الترياق إلى قيصر: وهذا الكتاب أيضاً مقالة واحدة.

ترجمه أيوب الرهاوي إلى السريانية.

ثم ترجمه يحيى بن البطريق إلى العربية على ما يعتقد حنين.

٧٧ - كتاب الحيلة لحفظ الصحة: ست مقالات وغرضه فيه أن يعلم كيف حفظ الأصحاء على صحتهم، ومن كان منهم على غاية كمال الصحة، ومن كانت صحته تقصر عن غاية الكمال، ومن كان منهم يسير بسيرة الأحرار، ومن كان منهم يسير بسيرة العبيد.

ترجماته:

١ - إلى السريانية ترجمه تيوفيل الرهاوي، وهذه الترجمة كما يصفها حنين سيئة للغاية.

٢ - إلى السريانية ترجمه حنين.

٣ - إلى العربية ترجمه حبيش.

٧٨ - كتاب إلى أسبولوس: مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يفحص هل

حفظ الأصحاء على صحتهم من صناعة الطب، أم هـو من صناعة أصحاب الرياضة وهي المقالة التي أشار فيها إلى ابتداء كتاب تدبير الأصحاء، حين قال أن الصناعة التي تتلو القيام على الأبدان واحدة كما بينت في غير هذا الكتاب.

ولهذا الكتاب ترجمة سريانية أنجزها حنين.

ثم قام حبيش بترجمة هذا الكتاب إلى العربية.

٧٩ ـ كتاب الرياضة بالكرة الصغيرة: هذا الكتـاب مقالـة واحدة صغيرة، يحمد فيها الرياضة بالكرة الصغيرة واللعب بالصولجان ويقدمه على جميع أصناف الرياضة.

ترجمه حنين إلى السريانية، ثم ترجمه حبيش إلى العربية.

٨٠ ـ تفسير كتاب عهد أبقراط: مقالة واحدة.

ترجمه حنين إلى السريانية بإضافات وشروح وإيضاح لبعض مواضعه. ثم ترجمه حبيش إلى العربية.

٨١ ـ تفسير كتاب الفصول لأبقراط: جعله في سبع مقالات.

ترجمه أيوب الرهاوي ترجمة سيئة للغاية، وفشل جبرائيل بن بختيشوع في إصلاح الترجمة. ثم ترجم منه حنين مقالة واحدة إلى العربية، وبعد ذلك أنجز ترجمة كاملة لكتاب لمحمد بن موسى.

٨٢ ـ تفسير كتاب الكسر لأبقراط: جعله في ثلاث مقالات، ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٣ ـ تفسير كتاب رد الخلع لأبقراط: جعله في أربع مقالات ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٤ - **تفسير كتاب تقدمه المعرفة لأبقراط**[١]: جعله من ثلاث مقالات.

ترجمه سرجس إلى السريانية، ثم ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٥ - **تفسير كتاب تدبير الأمراض الحادة لأبقراط**: الذي نجده من تفسيره لهذا الكتاب هو ثلاث مقالات، وقال جالينوس في فينكس كتبه أنه فسره في خمس مقالات، وأن هذه الثلاث المقالات الأولى هي تفسير الجزء الصحيح من هذا الكتاب. والمقالتان الباقيتان فيهما تفسير المشكوك فيه.

ذكر حنين أن أيوب ترجمه، ثم ترجمه حنين، وقام عيسى بن يحيى بترجمة ثلاث مقالات منه إلى العربية.

٨٦ - **تفسير كتاب القروح لأبقراط**: جعله في مقالة واحدة.

ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٧ - **تفسير كتاب جراحات الرأس لأبقراط**: مقالة واحدة.

ترجمه أيوب الرهاوي إلى السريانية.
ثم ترجمه حنين إلى السريانية أيضاً.

٨٨ - **تفسير كتاب أبيذيميا لأبقراط**: فسر المقالة الأولى منه في ثلاث مقالات، والثانية في ثلاث مقالات، والسادسة في ثمانِ مقالات، هذه التي فسرها، وأما الثلاث الباقية وهي الرابعة والخامسة والسابعة فلم يفسرها، لأنه ذكر أنها مفتعلة على لسان أبقراط.

أما المقالة الأولى فقد ترجمها أيوب الرهاوي إلى السريانية، ثم ترجمها حنين إلى العربية.

وأما المقالة الثانية فقد ترجمها أيوب الرهاوي إلى السريانية، ثم ترجمها حنين إلى العربية.

---

(١) انظر نشرتنا وتحقيقنا لهذا المخطوط بشرح ابن النفيس (تحت الطبع).

وأما المقالة الثالثة فقد ترجمها حنين إلى السريانية والعربية معاً.

والمقالة السادسة ترجمها أيوب إلى السريانية وترجمها حنين إلى العربية.

٨٩ ـ تفسير كتاب الأخلاط لأبقراط، جعله على ثلاث مقالات.

ترجمها حنين إلى السريانية، ثم ترجمها إلى الحسن أحمد بن موسى عيسى بن يحيى إلى العربية.

٩٠ ـ تفسير كتاب تقدمه الإنذار لأبقراط: وهذا الكتاب لم أجد له نسخة إلى هذه الغاية.

٩١ ـ تفسير كتاب قاطيطريون لأبقراط: جعله في ثلاث مقالات.

ترجمه حنين إلى السريانية، ثم ترجمه حبيش إلى العربية.

٩٢ ـ تفسير كتاب الهواء والماء والمساكن لأبقراط[1]: جعله أيضاً في ثلاث مقالات وقد وجدنا بعض النسخ من هذا التفسير أيضاً في أربع مقالات، إلا أن الأول هو المعتمد عليه. ترجمه حنين إلى السريانية، ثم ترجمه حبيش إلى العربية.

٩٣ ـ تفسير كتاب الغذاء لأبقراط: جعله في أربع مقالات.

ترجمه حنين إلى السريانية.

٩٤ ـ تفسير كتاب طبيعة الجنين لأبقراط:

قال حنين: هذا الكتاب لم نجد له تفسيراً من قول جالينوس، ولا نجد جالينوس ذكر في فهرست كتبه أنه عمل له تفسيراً إلا أنا وجدناه قد قسم هذا الكتاب لثلاثة أجزاء في كتابه الذي عمله في علم أبقراط في التشريح، وذكر أن الجزء الأول والثالث من هذا الكتاب منحول ليس هو لأبقراط، وإنما الصحيح منه الجزء الثاني. وقد فسر هذا الجزء جاسيوس الإسكندراني، وقد

(١) وهو كتاب أبقراط المعروف باسم الأهوية والأماكن والبلدان.

وجدنا لجميع الثلاثة الأجزاء تفسيرين أحدهما سرياني موسم بأنه لجالينوس، قد كان ترجمه سرجس، فلما فحصنا عنه علمنا أنه لبالبس والآخر يوناني، فلما فحصنا عنه وجدناه لسورانوس الذي من شيعة المثوذيقيين. وترجم حنين نص هذا الكتاب إلا قليلاً منه إلى العربية في خلافة المعتز بالله.

٩٥ - تفسير كتاب **طبيعة الإنسان لأبقراط**: جعله في مقالتين.

٩٦ - كتاب **في أن رأي أبقراط من كتاب طبيعة الإنسان**: وفي سائر كتبه واحد جعله من ثلاث مقالات. وقال جالينوس أنه ألفه بعد تفسيره لكتاب طبيعة الإنسان، وذلك عندما بلغه أن قوماً يعيبون ذلك الكتاب ويدعون فيه أنه ليس لأبقراط.

٩٧ - كتاب **في أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً**: مقالة واحدة ترجمة أيوب إلى السريانية، ثم ترجمه حنين إلى السريانية، ثم إلى العربية، ثم ترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية.

٩٨ - كتاب **في كتب أبقراط الصحيحة وغير الصحيحة**: مقالة واحدة.

٩٩ - كتاب **في التجربة الطبيعية**: مقالة واحدة يقتفى فيها حجج أصحاب التجربة، وأصحاب القياس بعضهم على بعض.

ترجمه حنين إلى السريانية بناءً على طلب بختيشوع.

١٠٠ - كتاب **في الحث على تعلم الطب**: مقالة واحدة. وقال حنين، إن كتاب جالينوس هذا نسخ فيه كتاب مينودوطس، وهو كتاب حسن نافع ظريف. ترجمه حنين إلى السريانية لبختيشوع، ثم ترجمه للعربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

١٠١ - كتاب **في جمل التجربة**: مقالة واحدة.

١٠٢ - كتاب **في محنة أفضل الأطباء**: مقالة واحدة.

وقد ترجمه حنين إلى السريانية لبختيشوع، ثم طلب إليه محمد بن موسى ترجمته إلى العربية.

١٠٣ ـ كتاب في الأسماء الطبية: وغرضه فيه أن يبيّن أمر الأسماء التي استعملها الأطباء على أي المعاني استعملوها، وجعله خمس مقالات، ويقول ابن أبي أصيبعة والذي وجدناه قد نقل إلى اللغة العربية إنما هي المقالة الأولى التي ترجمها حبيش الأعسم. لكن ترجم حنين بن إسحق المقالات الثلاث الأولى منه إلى السريانية.

١٠٤ ـ كتاب البرهان: هذا الكتاب جعله في خمس عشرة مقالة، وغرضه فيه أن يبين كيف الطريق في تبيين ما يتبين ضرورة، وذلك كان غرض أرسطوطاليس في كتابه الرابع من المنطق. قال حنين: ولم يقع إلى هذه الغاية إلى أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية، على أن جبرائيل قد كان عني بطلبه عناية شديدة، وطلبته أنا أيضاً بغاية الطلب، وجلت في طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر، إلى أن بلغت الإسكندرية، فلم أجد منه شيئاً إلا بدمشق نحواً من نصفه إلا أنها غير متوالية ولا تامة وقد كان جبرائيل أيضاً وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التي وجدت بأعيانها. وترجم له أيوب ما وجد منها، وأما أنا فلم تطب نفسي بترجمة شيء منها إلا باستكمال قراءتها، لما هي عليه من النقصان والاختلال، وللطمع وتشوق النفس إلى وجدان تمام الكتاب. ثم إني ترجمت ما وجدت منه إلى السريانية، وهو جزء يسير من المقالة الثانية، وأكثر المقالة الثالثة ونحواً من نصف المقالة الرابعة من أولها، أو المقالة التاسعة ما خلا شيئاً من أولها فإنه سقط، وأما سائر المقالات الأخر فوجدت إلى آخر الكتاب ما خلا المقالة الخامسة عشرة، فإن في آخرها نقصاناً. وترجم عيسى بن يحيى ما وجد من المقالة الثامنة إلى المقالة الحادية عشرة، وترجم إسحق بن حنين من المقالة الثانية عشرة إلى المقالة الخامسة عشرة إلى العربية.

١٠٥ ـ كتاب الأخلاق: أربع مقالات وغرضه فيه أن يصف الأخلاق وأسبابها ودلائلها ومداواتها.

ويذكر حنين أنه ترجم هذا الكتاب إلى العربية بناءً على طلب محمد ابن موسى. ومن هذه الترجمة العربية أعد حبيش بن الأعسم ترجمة سريانية ليوحنا بن ماسويه.

١٠٦ ـ مقالة في صرف الاغتمام: وهي مقالة واحدة.

ترجم أيوب هذه المقالة إلى السريانية، ثم ترجمها حنين إلى السريانية أيضاً، وإلى العربية ترجمها حبيش لمحمد بن موسى.

١٠٧ ـ كتاب فيما ذكره أفلاطون في كتابه المعروف بطيماوس من علم الطب: وهو أربع مقالات.

ترجم حنين هذه المقالات الأربع إلى السريانية كاملة، ثم ترجم المقالة الأولى منه إلى العربية، وفيما بعد قام إسحق بن حنين بترجمة المقالات الثلاث المتممة للكتاب إلى العربية.

١٠٨ ـ كتاب في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن: مقالة واحدة، وغرضه فيه بين من عنوانه.

ترجم أيوب هذه المقالة إلى السريانية، ثم ترجمة عربية لمحمد بن موسى.

١٠٩ ـ كتاب جوامع أفلاطون: قال حنين: ووجدت من هذا الفن من الكتب كتاباً آخر فيه أربع مقالات من ثمانِ مقالات لجالينوس فيها جوامع كتب أفلاطون. في المقالة الأولى منها جوامع خمس من كتب أفلاطون، وهي كتاب أقراطليس في الأسماء، وكتاب سوفسطيس في القسمة وكتاب بوليطيقوس في المدبر، وكتاب برمنيدس في الصور، وكتاب أوثيديمس. وفي المقالة الثانية جوامع أربع مقالات من كتاب أفلاطون في السياسة وفي المقالة

الثالثة جوامع الست المقالات الباقية من السياسة، وجوامع الكتاب المعروف بطيماوس في العلم الطبيعي. وفي المقالة الرابعة جمل معاني الاثنتي عشرة مقالة التي في السير لأفلاطون.

١١٠ - كتاب في أن المحرك الأول لا يتحرك: مقالة واحدة.

ولهذه المقالة ترجمات متعددة:

١ - ترجم حنين هذه المقالة إلى العربية لمحمد بن موسى.
٢ - ترجم حنين هذه المقالة أيضاً إلى السريانية.
٣ - ترجم عيسى بن يحيى هذه المقالة إلى العربية.

١١١ - كتاب المدخل إلى المنطق: مقالة واحدة، يتبين فيها الأشياء التي يحتاج إليها المتعلمون، وينتفعون بها في علم البرهان.

ولهذه المقالة ترجمة سريانية أعدها حنين بن إسحق، وترجمة عربية قام بها حبيش بن الأعسم كطلب محمد بن موسى.

١١٢ - مقالة في عدد المقاييس: وهي مقالة واحدة.

ترجمها حنين إلى السريانية.

تلك هي مجموعة الكتابات التي أثبتها حنين بن إسحق، لكن هناك مجموعة أخرى من الكتابات غير صحيحة النسب إلى واضعيها، من القدماء خاصة جالينوس، وقد وجد ابن أصيبعة ضرورة إثباتها في «عيون الأنباء» بتعليقات حنين على بعضها، ويأتي بنصوص حنين التي يقول في أكثرها «والمقالات التي وجدناها موسومة باسم جالينوس، من غير أن يكون فصاحة كلامها شبيهة بمذهب جالينوس في الفصاحة ولا قوة معانيها شبيهة بقوة معاني ما يعتقد هي هذه...» وذكر ابن أبي أصيبعة بعد هذا النص خمسة وعشرين كتاباً ومقالة منحولة ليست من وضع جالينوس على حد قول حنين. ثم يستطرد ابن أبي أصيبعة بعد ذلك قائلاً: «أقول وهذا جملة ما تهيأ ذكره من كتب

جالينوس الصحيحة والمنحولة إليه، على ما أثبته حنين بن إسحق في كتابه مما قد وجده، وأنه قد نقل إلى العربية. وكان ذكره لذلك وقد أتى عليه من السنين ثمانٍ وأربعون سنة، كانت مدة حياته سبعين سنة، فبالضرورة أنه قد وجد أشياء كثيرة أيضاً من كتب جالينوس ونقلت إلى العربية، كما قد وجدنا كثيراً من كتب جالينوس».

كتب جالينوس الستة عشر:

وكان ابن أبي أصيبعة[1] قد أثبت أيضاً الكتب الستة عشر التي لجالينوس وترتيبها على رأي الإسكندرانيين. ومع أن ابن النديم قد أثبت في الفهرست هذه الكتب بدون الإشارة إلى ترتيبها؛ إلا أن ابن أبي أصيبعة قد استحدث ترتيبها نقلاً عن حنين بن إسحق وأبو الحسن علي بن رضوان اللذان نقلا ترتيبهما عن يحيى النحوي. ولذا أثبتها ابن أبي أصيبعة بعد تناوله بالعرض ليحيى النحوي وكتبه، ومتابعاً تصنيف ابن رضوان، رتبها كما يلي:

أولاً - المرتبة الأولى:

وتشتمل مجموعة الكتب هنا على أربعة اعتبرت بمثابة مدخل تعليمي يؤهل الطالب إلى التحصيل الجزئي للطب، وفي نفس الوقت تعده للانتقال لتحصيل كتب وعلم المرتبة الثانية. ويذكر ابن أبي أصيبعة هذه الكتب على النحو التالي:

١ - **كتاب الفرق**: ويحصل فيه الطالب دراسة الطب على رأي أصحاب التجربة ورأي أصحاب القياس معاً.

٢ - **كتاب الصناعة الصغيرة**: ويستفاد منه جمل صناعة الطب كلها النظري والعملي.

٣ - **كتاب النبض الكبير**: ويستفاد منه جميع ما يحتاج إليه المتعلم من الاستدلال بالنبض على ما ينتفع به في الأمراض.

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ١٥٤ - ص ١٥٩.

٤ - اغلوقن: ويستفاد منه كيفية التأني في شفاء الأمراض.

ثانياً - المرتبة الثانية:

وتشتمل على أربعة كتب أيضاً:

٥ - كتاب الاسطقسات: ويستفاد منه أن بدن الإنسان وجميع ما يحتاج إليه سريع التغير قابل للاستحالة. وهذا الكتاب هو أول كتاب يصلح أن يبدأ به من أراد استكمال تعليم الطب.

٦ - كتاب المزاج: ويستفاد منه معرفة أصناف المزاج، وبما يتقوّم كل واحد منها؛ وبماذا يستدل عليه إذا حدث؟.

٧ - كتاب القوى الطبيعية: يستفاد منه معرفة القوى التي تدبر بها طبيعة البدن وأسبابها، والعلامات التي يستدل بها عليها.

٨ - كتاب التشريح الصغير: ويستفاد منه معرفة أعضاء البدن المتشابهة وعددها، وجميع ما يحتاج إليه فيها.

إن كتب المرتبة الثانية يستفاد من جميعها الأمور الطبيعية للبدن، والتي قوامه بها. فإذا نظر فيها محب التعليم اشتاقت نفسه إلى النظر في كل ما يتعلق بطبيعة البدن.

ثالثاً - المرتبة الثالثة:

وتشتمل على كتاب واحد، وهو كتاب العلل والأعراض. ومع أن جالينوس قد وضع هذا الكتاب في ست مقالات متفرقة؛ إلا أن أهل العلم في الإسكندرية جمعوها وجعلوها في كتاباً واحد، يستفاد منه معرفة الأمراض وأسبابها والأعراض الحادثة عن الأمراض. ومن رأي ابن رضوان وعلماء الإسكندرية أيضاً، أنه إذا وقف الدارس على ما في هذا الكتاب وفهمه لم يخف عليه شيء من صناعة الطب.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٣، وقد نقل ابن القفطي قائمة ابن النديم كما هي تماماً بدون تعديل ص ١٢٩.

رابعاً ـ المرتبة الرابعة:

وتشتمل على كتابين:

١٠ ـ **كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة**: ويستفاد منه تعريف كل علة من العلل التي تحدث في الأعضاء الباطنة، فإن هذه الأعضاء لا تدرك أمراضها بالعيان لأنها خفية عن الحس، فيحتاج إلى أن يستدل عليها بعلامات تُقَوِّم كل واحدة منها، فإذا ظهرت العلامات المقومة يتقن أن العضو الفلاني\علة كذا.

١١ ـ **كتاب النبض الكبير**: وهو ينقسم إلى أربعة أجزاء، كل جزء منه أربع مقالات، حيث يستفاد من الجزء الأول معرفة أصناف النبض وجزئيات كل صنف منها. ومن الثاني، تعريف إدراك كل واحد من أصناف النبض. ومن الثالث، تعريف أسباب النبض. ومن الرابع، تعريف منافع أصناف النبض. وهذا الكتاب ذو فائدة جلية في الاستدلال على الأمراض ومعرفة قواها ونسبتها إلى قوة البدن.

خامساً ـ المرتبة الخامسة:

وتشتمل على ثلاثة كتب:

١٢ ـ **كتاب الحُميّات**: ويستفاد منه معرفة طبائع أصناف الحميات وما يستدل به على كل صنف منها.

١٣ ـ **كتاب البُحْران**: ويستفاد منه معرفة أوقات المرض ليعطي في كل وقت منها ما يوافق فيه، ومعرفة ما يؤول إليه الحال في كل واحد من الأمراض. هل يؤول أمره إلى السلامة أم لا؟ وكيف يكون؟ وبماذا يكون؟.

١٤ ـ **كتاب أيام البُحْران**: ويستفاد منه معرفة أوقات البحران، ومعرفة الأيام التي يكون فيها، وأسباب ذلك وعلاماته.

سادساً ـ المرتبة السادسة:

وتشتمل على:

١٥ ـ **كتاب حيلة البرء**: ويستفاد منه قوانين العلاج على رأي أصحاب القياس في كل واحدة من الأمراض. وهذا الكتاب إذا نظر فيه الإنسان اضطره إلى أن ينظر في كتاب الأدوية المفردة، وفي كتب جالينوس من الأدوية المركبة.

سابعاً المرتبة السابعة:

وتشتمل على:

١٦ ـ **كتاب تدبير الأصحاء**: ويستفاد منه حفظ صحة كل واحد من الأبدان. وهذا الكتاب إذا نظر فيه الدارس اضطره إلى أن ينظر في كتاب الأغذية، وفي كتاب في جودة الكيموس ورداءته، وكتاب التدبير الملطف، وشرائط الرياضة. يستنتج من هذا أن الكتب الستة عشر المصنفة على النحو السابق ذكره تدعو الناظر فيها إلى النظر في جميع كتب جالينوس التي استكمل بها صناعة الطب. ومن ثم يكون الإسكندرانيون قد فلحوا في هذا التصنيف بترغيب الدارس للطب والتبحر في صناعته.

ومع أن بعض من نقل عنهم ابن أبي أصيبعة مثل أبو الفرج بن هندو، وأبو الخير بن الخمار، وابن رضوان وغيرهم قد يرون آراء متفاوتة في ترتيب هذه الكتب كأن يرى أبو الخير تقصير الإسكندرانيين في جمعهم للكتب وترتيبهم لها على هذا النحو، وأنه كان يجدر بهم إضافة كتاب الأغذية والأهوية والأدوية، إلا أن ابن هندو لم يرى مثل رأي أستاذه، وإنما ارتضى ترتيب الإسكندرانيين على النحو المذكور، واعتبر أن «خرق إجماع الحكماء معدود من الخرق».

الفصل الرابع

مُؤلّفَات حنَين بن إسحق



يذكر ابن النديم في الفهرست[1]: «وله من الكتب التي ألفها سوى ما نقل من كتب القدماء:

١ ـ أحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين.
٢ ـ المسائل في الطب للمتعلمين.
٣ ـ الحمـــام.
٤ ـ اللبـــن.
٥ ـ الأغذيـــة.
٦ ـ علاج العين.
٧ ـ تقاسيم علل العين.
٨ ـ اختبار أدوية العين.
٩ ـ علاج أمراض العين بالحديد.
١٠ ـ آلات الغذاء.
١١ ـ الأسنان واللثة.
١٢ ـ البـــاه.
١٣ ـ تدبير الناقه.
١٤ ـ معرفة أوجاع المعدة [illegible]جها.

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٩٥

١٥ - المد والجزر.
١٦ - السبب الذي صارت مياه البحر له مالحة.
١٧ - الألـوان.
١٨ - البول، وهو على طريق المسألة والجواب.
١٩ - المولودين لثمانية أشهر.
٢٠ - التريـاق.
٢١ - العين - وهو على طريق المسألة والجواب وهو ثلاث مقالات.
٢٢ - ذكر ما ترجم من الكتب.
٢٣ - قاطا غورياس على رأس ثامسطيوس.
٢٤ - قرص الورد.
٢٥ - الفزع وتولده.
٢٦ - الآجـال.
٢٧ - تولد النار من حجرين.
٢٨ - تولّد الحصاة.
٢٩ - اختبار الأدوية المحرقة.
٣٠ - كتاب ابن المنجم في استخراج كمية كتب جالينوس.

لكن يبدو أن ابن النديم لم يكن بصدد تتبع إسهامات حنين بن إسحق بصورة تامة، ولذا اكتفى بسرد بعض كتاباته الهامة، ولم يعتني بأثرها العلمي رغم قرب العهد به، وهذا ما جعل ابن أبي أصيبعة كعالم وطبيب ومؤرّخ علم وسيرة العلماء يهتم بتتبع المسألة بشيء من التفصيل والدقة في نفس الوقت، فراح ينقب هنا وهناك محاولاً رسم صورة قريبة من الحقيقة لذلك المترجم الفذ الذي لعب دوراً بارزاً في تشكيل حركة الترجمة واتجاهاتها في فترة هامة وحرجة من تاريخ النقل العلمي لم تكن وسائل وأدوات البحث العلمي فيها قد تطورت بعد. فما هي يا ترى تلك الصورة التي يضعها ابن أبي أصيبعة تحت أنظارنا عن حنين؟.

يذكر ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء»[1] كتب حنين بن إسحق على النحو التالي:

١ ـ كتاب المسائل[2]:

وهو المدخل إلى صناعة الطب، لأنه قد جمع فيه جُملاً وجوامع تجري مجرى المبادىء والأوائل لهذا العلم. لكن كما يقول ابن أبي أصيبعة، فإن حبيش بن الأعسم تلميذ حنين وابن أخته قد أكمل الكتاب، فيذكر ابن أبي أصيبعة أن ابن أبي صادق قال في شرحه: «إن حنيناً جمع معاني هذا الكتاب من طروس ومسودات بيّض منها البعض في مدة حياته». ثم إن حبيش بن الأعسم تلميذه وابن أخته رتّب الباقي بعده، وزاد فيه من عنده زوائد وألحقها بما أثبته حنين في دستوره ولذلك يوجد هذا الكتاب معنوّناً بكتاب المسائل لحنين بزيادات حبيش بن الأعسم. والذي يوجد من النسخ من هذا الكتاب أن زيادات حبيش من عند ذكره أوقات الأمراض الأربعة إلى آخر الكتاب. وقال ابن أبي صادق إن زيادات حبيش إنما هي من الكلام في الترياق، واستدل على ذلك بأنه قال: ثم إن حنين بن إسحق عمل مقالتين شرح فيهما ما قاله جالينوس من الترياق ولو كان قاله حنين لكان يقول ثم إني عملت مقالتين شرحت فيهما كذا كذا.

٢ ـ كتاب العشر مقالات في العين[3]:

«وهذا الكتاب يوجد في نسخه اختلاف كثير، وليست مقالاته على نسق واحد، فإن بعضها توجد مختصرة موجزة في المعنى الذي هي فيه، والبعض الآخر قد يطول فيه وزاد عما يوجبه تأليف الكتاب. والسبب في ذلك أن كل مقالة منه كانت بمفردها من غير التئام لها مع غيرها، وذلك لأن حنيناً يقول

---

(١) ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء، ص ١٦٠ ـ ص ١٦٥.

(٢) صدرت نشرة لهذا المؤلف بتحقيق الدكتور محمد علي أبو ريان، جلال موسى، مرسي عرب، عن دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٨ ولست أملك نسختها الآن

(٣) أصدر ماكس مايرهوف، نشرة محققة لهذا المؤلف بالعربية والإنجليزية عام ١٩٢٨، القاهرة.

في المقالة الأخيرة من هذا الكتاب أني قد كنت ألفت منذ نيف وثلاثين سنة في العين مقالات مفردة، نحوت فيها إلى أعراض شتى، سألني تأليفها قوم بعد قوم. قال: ثم إن حبيشاً سألني أن أجمع له ذلك، وهو تسع مقالات وأجعله كتاباً واحداً، وأن أضيف له للتسع مقالات الماضية مقالة أخرى أذكر فيها شرح الحال في الأدوية المركبة التي ألفها القدماء، وأثبتوها في كتبهم لعلل العين». ومقالات هذا الكتاب هي:

المقالة الأولى : يذكر فيها طبيعة العين وتركيبها.

المقالة الثانية : يذكر فيها طبيعة الدماغ ومنافعه.

المقالة الثالثة : يذكر فيها العصب الباصر والروح الباصر وفي نفس الأبصار كيف يكون.

المقالة الرابعة : يذكر فيها جمل الأشياء التي لا بد منها في حفظ الصحة واختلافها.

المقالة الخامسة : يذكر فيها أسباب الأعراض الكائنة في العين.

المقالة السادسة : من علامات الأمراض التي تحدث في العين.

المقالة السابعة : يذكر فيها قوى جميع الأدوية عامة.

المقالة الثامنة : يذكر فيها أجناس الأدوية للعين خاصة وأنواعها.

المقالة التاسعة : يذكر فيها مداواة أمراض العين.

المقالة العاشرة : في الأدوية المركبة الموافقة لعلل العين.

ووجدت مقالة أخرى حادية عشر لحنين مضافة إلى هذا الكتاب، يذكر فيها علاج الأمراض التي تعرض في العين بالحديد.

٣ ـ كتـاب فـي العيـن:

على طريق المسألة والجواب، ثلاث مقالات، ألفه لولديه داود وإسحق، وهو مائتان وتسع مسائل.

٤ ـ اختصار الستة عشر كتاباً لجالينوس:

على طريق المسألة والجواب اختصره أيضاً لولديه.

٥ ـ كتاب التريـاق:
وهـو مقالتـان.

٦ ـ اختصار كتاب جالينوس في الأدوية المفردة:
وهو إحدى عشر مقالة اختصره بالسرياني.

٧ ـ مقالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم، وقد كتبها إلى علي بن يحيى المنجم.

٨ ـ مقالة في ثبت الكتب التي لم يذكرها جالينوس في فهرست كتبه، ووصف فيها جميع ما وجد لجالينوس من الكتب التي لا شك أنها له، وقال: إن جالينوس يكون صنفها بعد وضعه الفهرست.

٩ ـ مقالة في اعتذاره لجالينوس فيما قاله من المقالة السابعة من كتاب آراء أبقراط، وأفلاطون.

١٠ ـ مقالة جالينوس في أصناف اللفظ الخارج عن الطبيعة على طريق المسألة والجواب.

١١ ـ جوامع كتاب جالينوس في الذبول على طريق المسألة والجواب.

١٢ ـ جوامع كتاب جالينوس في أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً على طريق المسألة والجواب.

١٣ ـ جوامع كتاب جالينوس في كتب أبقراط الصحيحة وغير الصحيحة.

٢٤ ـ جوامع كتاب جالينوس في الحث على تعلم الطب على طريقة المسألة والجواب.

١٥ ـ جوامع كتاب المني لجالينوس على طريق المسألة والجواب.

١٦ ـ ثمار تفسير جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط على طريق المسـألة والجواب، وهو سبع مقالات، وكان تأليفه له بالسرياني، ثم نقل منه إلى العربي المقالات الأربعة الأولى ثم قام عيسى بن صهر بخت بنقل الثلاث مقالات الأخرى إلى اللسان العربي.

١٧ ـ رسالة في قرص العود.

١٨ - رسالة إلى الطيفوري في قرص الورد.

١٩ - كتاب إلى المعتمد فيما سأله عنه في الفرق بين الغذاء والدواء المسهل، وهو ثلاث مقالات.

٢٠ - كتاب قوى الأغذية، وهو ثلاث مقالات.

٢١ - كتاب في كيفية إدراك الديانة.

٢٢ - مسائل استخرجها من كتب المنطق الأربعة.

٢٣ - مقالة في الدلائل، وصف فيها أبوابا من الدلائل التي نستدل بها على معرفة كل واحد من الأمراض.

٢٤ - كتاب في النبض.

٢٥ - كتاب في الحميات.

٢٦ - كتاب في البول مستخرج من كلام أبقراط وجالينوس.

٢٧ - كتاب في معرفة أوجاع المعدة وعلاجها، وهو مقالتان.

٢٨ - كتاب في حالات الأعضاء.

٢٩ - مقالة في البقول.

٣٠ - كتاب في اليبس.

٣١ - كتاب في حفظ الأسنان واللثة.

٣٢ - كتاب فيمن يولد لثمانية أشهر على طريق المسألة والجواب وقد ألفه لأم ولد المتوكل.

٣٣ - كتاب في امتحان الأطباء.

٣٤ - كتاب في طبائع الأغذية وتدبير الأبدان.

٣٥ - كتاب في أسماء الأدوية المفردة على حروف المعجم.

٣٦ - كتاب في تسمية الأعضاء على ما رتبها جالينوس.

٣٧ - كتاب في تركيبة العين.

٣٨ - مقالة في المد والجزر.

٣٩ - كتاب في أفعال الشمس والقمر.

٤٠ - كتاب في تدبير السوداويين.

٤١ - كتاب في تدبير الأصحاء بالمطعم والمشرب.
٤٢ - كتاب في اللبن.
٤٣ - كتاب في تدبير المستسقين.
٤٤ - كتاب في أسرار الأدوية المركبة.
٤٥ - كتاب في أسرار الفلاسفة.
٤٦ - جوامع كتاب السماء والعالم.
٤٧ - كتاب في النحو.
٤٨ - مقالة في خلق الإنسان وأنه من صلحته، والتفضل عليه جعله محتاجاً.
٤٩ - كتاب فيما يقرأ قبل كتب أفلاطن.
٥٠ - مقالة في تولد النار من الحجرين.
٥١ - كتاب الفوائد.
٥٢ - مقالة في الحمام.
٥٣ - مقالة الآجال.
٥٤ - مقالة في الدغدغة.
٥٥ - مقالة في ضيق النفس.
٥٦ - كتاب في اختلاف الطعوم.
٥٧ - كتاب في تشريح آلات الغذاء.
٥٨ - كتاب النفخ لأبقراط.
٥٩ - تفسير كتاب حفظ الصحة لروفس.
٦٠ - تفسير كتاب الأدوية المكتوبة لجالينوس. حيث يبين فيه شرح ما ذكره جالينوس من كل واحد من الأدوية.
٦١ - رسالة في دلالة القدر على التوحيد.
٦٢ - رسالة إلى سلموية ابن بنان عما سأله من ترجمة مقالة جالينوس في العادات
٦٣ - كتاب في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين

٦٤ - مقالتان: مقالة في السبب الذي من أجله صارت مياه البحر مالحة، مقالة في الألوان.

٦٥ - كتاب قاطيغورياس على رأي تامسطيوس.

٦٦ - مقالة في تولد الحصاة.

٦٧ - مقالة في اختبار الأدوية المحرقة.

٦٨ - كتاب في مياه الحمات على طريق المسألة والجواب.

٦٩ - كتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء.

٧٠ - كتاب اختصره من كتاب بولس.

٧١ - مقالة في تقاسيم علل العين.

٧٢ - كتاب اختبار أدوية علل العين.

٧٣ - مقالة في الصرع.

٧٤ - كتاب الفلاحة.

٧٥ - مقالة في التركيب مما وافق عليه الفاضلان أبقراط وجالينوس.

٧٦ - مقالة تتعلق بحفظ الصحة وغيرها.

٧٧ - كلام في الآثار العلوية.

٧٨ - مقالة في قوس قزح.

٧٩ - كتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام، وابتدأ فيه من آدم ومن أتى من بعده، وذكر ملوك بني إسرائيل وملوك اليونانيين والروم، وذكر ابتداء الإسلام وملوك بني أمية وملوك بني هاشم إلى الوقت الذي كان فيه حنين بن إسحق، وهو زمان المتوكل على الله.

٨٠ - في بعض شكوك جاسيوس الإسكندراني على كتاب الأعضاء الألمة لجالينوس.

٨١ - رسالة فيما أصابه من المحن والشدائد.

٨٢ - كتاب إلى علي بن يحيى جواب كتابه فيما دعاه إليه من دين الإسلام

٨٣ - جوامع ما في المقالة الأولى والثانية والثالثة من كتاب **أبيديميا لأبقراط** على طريق المسألة والجواب

٨٤ - مقالة في كون الجنين مما جمع من أقاويل **جالينوس وأبقراط**.

٨٥ - جوامع تفسير القدماء اليونانيين لكتاب **فرفوريوس المعروف بالمدخل**، **وينبغي أن يقرأ قبل كتاب فرفوريوس شرح كتاب الفراسة لأرسطاطاليس**.

٨٦ - كتاب **دفع مضار الأغذية**.

٨٧ - كتاب **الزينة**.

٨٨ - كتاب **خواص الأحجار**.

٨٩ - كتاب **البيطرة**.

٩٠ - كتاب **حفظ الأسنان**.

٩١ - كتاب **في إدراك حقيقة الأديان**.



الفصل الخامس

طريقة حنين وأسلوبه



كان حنين بن إسحق يبحث دائماً عن الأجود في عمله العلمي، وكان يراجع نقولاته السابقة والتي ترجمت في صدر شبابه، وكذا ترجمات تلامذته، وفق منهج علمي دقيق ثابت، ليرسي بذلك القواعد العلمية لمدرسته، وليحتذي تلامذته من بعده بأسلوبه وطريقته. ولدينا بعض النصوص الهامة التي خلّفها حنين في رسالته إلى علي بن يحيى يؤكد فيها على أسلوبه، ولذا سوف نعرض هذه النصوص، ثم نناقش آراء من تناولوا أسلوب حنين وفقاً لها.

١ ـ حين تحدث حنين عن كتاب جالينوس في الفرق ذكر: «وقد كان ترجمه قبلي إلى السرياني رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ، وكان ضعيفاً في الترجمة، ثم أني ترجمته وأنا حَدَثٌ من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه»[1].

(١) رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى، نشرة عبد الرحمن بدوي، ص ١٥١.

٢ - وفي معرض حديثه عن كتاب جالينوس في القوى الطبيعية يقول: «وقد ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس ترجمة سوء ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت عليّ سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ولم أكن ترجمت قبله إلا كتاباً واحداً سأذكره بعدُ وترجمته من نسخة يونانية فيها إسقاط، ثم إني تصفحته إذا أحسنت فوقعت منه على إسقاط آخر فأصلحتها وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخاً مختلفة عرفت السبب في ذلك»[1].

٣ - وعن كتاب تَعرُّف علل الأعضاء الباطنة، يقول: «وقد كان بختيشوع بن جبريل سألني تصفحه وإصلاح إسقاطه ففعلت بعد أن أعلمته أن ترجمته أجود وأسهل فلم يقف الناسخ على تخلّص المواضع التي أصلحتها فيه وتخلص كل واحد من تلك المواضع بقدر قوته فبقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة إلى أن كانت أيامنا هذه وكنت لا أزال أُهمّ بإعادة ترجمته»[2].

٤ - وعن كتاب حيلة البرء لجالينوس؛ يقول إن سلمويه أراد أن يصلح الترجمة «فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهو يقرأ على السريانية وكنت كلما مر بي شيء مخالف لليوناني خبرته به فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ وأن الأمر يكون فيها أشد انتظاماً»[3]. ثم يتابع كلامه قائلاً: «وكانت عندي للثماني المقالات الأخيرة منه عدة نسخ باليونانية فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بعناية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة فأما الست المقالات الأول فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ فلم يمكني لذلك تخلص تلك

(١) المرجع السابق، ص ١٥٤.
(٢) المرجع السابق، ص ١٥٥.
(٣) المرجع السابق، ص ١٥٨.

المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إني وقعت على نسخة أخرى فقابلت بها وأصلحت ما أمكنني إصلاحه وأخلو إلى أني أقابل به ثالثة إن اتفقت لي نسخة ثالثة فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة»[1].

٥ - وعن كتاب جالينوس في العروق الضوارب، يقول: «وقد كنت ترجمته وأنا غلام إلى السريانية لجبريل إلا أني لم أثق بصحته لأن نسخته كانت واحدة كثيرة الخطأ»[2].

٦ - وعن كتاب جالينوس في الامتلاء، يقول: «وقد ترجمته منذ قريب لبختيشوع على نحو ما من عادتي أن أستعمله في الترجمة من الكلام»[3].

٧ - وعن كتاب جالينوس في قوى الأغذية، يقول: «وقد كان ترجمة سرجس ثم أيوب وترجمته أنا لسلمويه في المتقدم من نسخة لم تكن صحيحة ثم إني من بعد هممت بنسخة لولدي وكانت قد اجتمعت له عندي باليونانية عدة نسخ فقابلت به وصححته وأخرجت جملة بالسريانية»[4].

إن هذه النصوص القليلة التي أمكن استخلاصها من رسالة حنين بن إسحق، تؤلف أساساً، لا بأس به، مع أقوال وتحقيقات بعض المستشرقين والباحثين العرب حول طريقة حنين، أو إن صح التعبير «المنهج العلمي لدى حنين في الترجمة». وفي هذا الصدد نلاحظ أن المستشرق الألماني برجستراسر Bergstrasser وفرانز روزنتال Ronsenthal وكذلك ماكس مايرهوف[5] Meyerhof، يدفعون بمجموعة من الآراء حول منهج حنين وطريقته في مقابلة المخطوطات أو النسخ بعضها ببعض. ففي فقرتين

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٨ - ص ١٥٩.
(٢) المرجع السابق، ص ١٦٣.
(٣) المرجع السابق، ص ١٦٦.
(٤) المرجع السابق، ص ١٦٩.
(٥) Meyerhof, M., New Lights on Hunain b. Ishâq, Isis, vol. VIII, 1926, pp. 685, 724.

متتاليتين يذكرهما برجستراسر عن حنين يرى أنه لم تكن له ثمة طريقة خاصة به، وإنما كانت طريقته اتباعاً دقيقاً لتقاليد وتعاليم المدرسة السريانية في الترجمة، يقول برجستراسر في الفقرة الأولى «ونحن نرى في تقاليد المدرسة اليونانية - السريانية، أمثلة كافية للوقوف على طريقة مقابلة المخطوطات. فقد كان معروفاً عند هذه المدرسة، أن مقابلة المخطوطات المختلفة لكتاب ما، هي الوسيلة الوحيدة لإقامة نص موثوق به. وكان الغرض من استعارة الكتب بين علماء السريان هو قراءتها ونسخها ومقابلتها»[1]. ثم نجد برجستراسر في فقرة أخرى ليست بعيدة عن هذا الموضع يقول: «وكانت المدرسة اليونانية - السريانية تدرك تماماً فائدة مقابلة المخطوطات، ونحن نعرف أن حنيناً قد استخدم قواعد المقابلة في عمله، ولكنها لم تكن من ابتداعه شخصياً. وهو حينما سماها (عادته شخصياً) كان يعني أنه التزم تطبيق قواعد أكثر مما التزمها من سبقوه. ويخبرنا حنين عن الطريقة التي كان يستخدمها في المقابلة عند حديثه عن الترجمة السريانية لكتاب من كتب جالينوس بقوله: (سبق أن أوردنا النص).... وكان حنين معنياً بفن المقابلة لتطبيقه في أدب الترجمة، ولم يكن للمقاييس التي استخدمها ما يناظرها أو يفوقها في الأدب العربي المتأخر»[2].

ويتفق روزنتال في الرأي مع برجستراسر، ويعتقد أنه اكتشف الطابع المميّز لأسلوب حنين في الترجمة، ويعتقد أيضاً أن الأسلوب الذي كان يتبعه حنين في الترجمة برتابة ودقة هو أحد التقاليد الرئيسية للمدرسة السريانية - الإغريقية في الترجمة، وأن هذا الأسلوب لم يكن من ابتداع حنين، وفي هذا الصدد يقول روزنتال: «ونحن لا نظن أن طريقة حنين في معارضة المخطوطات التي كان يعالجها كانت من ابتكاره، بل يجب أن يكون قد اقتبسها عن التقليد الذي كان معروفاً في حلقات الترجمة السريانية -

---

(١) برجستراسر، أصول نقد النصوص ونشر الكتب، ص ٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٤.

اليونانية»[1]. ويقرر في فقرة أخرى: «نعم إن حنين عندما يتكلم عن أسلوبه في مقابلة مخطوطة بأخرى للتثبت من صحة المتن إنما يتكلم عن حقل خاص، هو حقل الترجمة من لغة إلى أخرى. ولا شك أيضاً أن المستوى العلمي الذي كان يعمل عليه لم يصل إليه المشتغلون بالأدب العربي فيما بعد ولا فاقوه من حيث الجودة والأمانة»[3].

والواقع أن هذه النصوص وغيرها تكشف عن تمكن حنين بن إسحق من ذلك الحقل الذي أخذ على عاتقه مهمة إرساء قواعده، وهو حقل الترجمة. ومع أن الترجمات من اليونانية أو السريانية إلى العربية كثرت في عهد حنين، وأوضح دليل على هذا كتب التراث القديمة وما سجلته من مؤشرات على ازدياد الروح العلمية في هذا العصر، إلا أن ترجمات حنين على وجه الدقة فاقت غيرها وجذبت اهتمام المشتغلين بدراسة التراث، فقد وجد برجستراسر نتيجة لبحثه في مؤلفات حنين ما يمكنه من أن يختص تراجم حنين بالثناء دون غيرها لأن «تراجم حنين أفضل ودقتها أعظم. ومع ذلك فإن الإنسان يخيل إليه أنها ليست نتيجة مجهود صادق ولكن نتيجة تمكن وثيق من اللغة وحسن تصرف في مذاهبها، ويتجلى ذلك في سلاسة التوفيق بين اليونانية والعربية والدقة المتناهية في التعبير والإيجاز»[3]، وتلك سمة أساسية من سمات أسلوب حنين وطريقته التي أرست قواعد العمل في بيت الحكمة بصفة خاصة، وحقل الترجمة والنقل بصفة عامة. ولا شك أن تلامذة حنين وزملائه الذين عملوا معه في بيت الحكمة فرض عليهم الالتزام التام بتلك القواعد،

---

(١) فرانز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين، ص ٧٢، وكذلك:

Rosenthal, F., The Classical Heritage In Islam, London, Routledge and Kegan Paul, 1975, p. 17ff.

(٢) فرانز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين، ص ٧٣.

(٣) **Bergstraesser, Hunain Ibn Ishak Und Seine Schule**, Leiden, 1913, p. 28.

والنص نقلاً عن مايرهوف، مقدمة العشر مقالات في العين، الترجمة العربية ص ٣٠، المقدمة الإنجليزية p. XXV.

خاصة وأن الأستاذ حنين كان يراجع كل ما ينجزه الآخرون، ومراجعته تلك تعد بمثابة صك اعتماد إنجاز هذا المترجم أو ذاك.

إلا أن السؤال الهام الذي يتبادر إلى الذهن هو: ألم يذكر مؤرخو التراث سمات أسلوب حنين وطريقته؟ وإذا كانت الإجابة بالإثبات، فهل تكشف عن منهج معين لحنين في حركة العلمية، إن في الترجمة أو التأليف؟ وإن كانت الإجابة تؤكد هذا الافتراض، فما هي معالم هذا المنهج وخطواته، والطريقة التي وفقاً لها سايرت حركة الترجمة الدفع العلمي في عصر كان المسلمون فيه عطشى يتطلعون إلى معرفة علمية تواكب معرفتهم الدينية؟.

الإجابة على التساؤلات المطروحة تكشف لنا بلا ريب أن حركة الترجمة العلمية، في عصر حنين بن إسحق، كانت تسير وفق أصول وقواعد، إن الجهد العلمي الذي بذله حنين في إرساء قواعد المنهج في تحقيق مخطوطات التراث يكافىء ما نقله من التراث اليوناني، وما دوّنه بالعربية والسريانية معاً. وهذان معاً يشكلان أكثر العمل العلمي الذي تم إنجازه بصورة رسمية أو شبه رسمية في القرن الثالث الهجري.

حقيقة دوّن ابن أبي أصيبعة أشياء كثيرة عن حنين بن إسحق وحفظ أكثر ما خلفه هذا العبقري من تراث؛ إلا أن النصوص التي خلفها ابن أبي أصيبعة وأودعها مؤلفه «عيون الأنباء»، رغم المآخذ الفنية التي نأخذها على ابن أبي أصيبعة، تقدم لنا مادة يعوزها النقد والتركيب، وإذا كنا نتطلع لمعرفة ما هو جديد، فإنه يجب علينا أن نعمل ملكة النقد والتحليل والتركيب في المادة الموجودة بين دفتي الكتاب، لكن هذا على أية حال لن يغني عن نص هام قدمه لنا مؤلف كتاب «الغيث المسجم في شرح لامية العجم»، الشيخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى في القرن الثامن الهجري (٧٦٤ هـ) حيث يقول في لغة بليغة تستخدم أسلوب التحليل والنقد معاً: «وللتراجمة في النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية

وما تدل عليه من المعنى فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة لوجهين: أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها. الثاني: أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات. الطريق الثاني: في التعريب طريق حنين بن إسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذه الطريق أجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيّماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح»[1].

إننا إذا أجرينا تحليلاً داخلياً نقدياً لهذا النص بالإضافة إلى النصوص الأخرى التي قدمها روزنتال وبرجستراسر ومايرهوف وغيرهم، أمكننا أن نصل لمميزات الطريقة الحنينية في العمل الذي أنجز في القرن الثالث الهجري.

خصائص طريقة حنين:

١ - يقول قنواتي[2]: كان حنين بن إسحق حريصاً على تأدية المعنى بدقة، فاهماً تماماً مقتضيات النشر العلمي ووجوب الرجوع إلى أحسن المخطوطات، كما أن ترجمته بصفة عامة امتازت برصانة الأسلوب العربي.

---

(١) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، ص ٧٩.
(٢) قنواتي، تاريخ الصيدلة والعقاقير، ص ١٢١، ص ١٢٢.

٢ - أما ماكس مايرهوف[1] فقد أشار في مقالته عن «العلوم والطب» أن المخطوطات العديدة التي لحنين بن إسحق، ولا زالت موجود بمكتبات القسطنطينية مثلاً ولم تحقق حتى الآن، تكشف عن حرية في تصريف الترجمة ومقدرة عجيبة للمترجم في اللغة العربية. أما أسلوبها فسهل التناول، خالٍ من التعقيد إذا ما قورن بأصله اليوناني، مع دقة في التعبير وخلو من الحشو والركاكة. إن تفوق حنين، الواسع الاطلاع، والشخصية الرئيسية في عصر المترجمين، كان سبباً لصيرورته مثلاً يحتذيه المترجمون الصغار، حتى أنهم كثيراً ما صاروا ينسبون إلى أستاذهم ما يترجمونه. وتشير تآليفه الكثيرة العدد وشروحاته وتعليقاته على آراء جالينوس، أنه أخرج كتبه على هيئة كتب دراسة لتلاميذه.

٣ - يشير تحليلنا لنصوص حنين المتعددة، وقد عايشناها لوقتٍ طويل، أن مترجمنا هذا كان يحترم النص الأصلي من حيث المضمون، وفي كثير من الأحيان كان يلتزم بالشكل أيضاً. وهذا يعني أنه يتميز بعمق النظرة وصحة الاستدلال، وإصابة الفكرة، فضلاً عن التعبير الأنيق والتنغيم العذب. وكان يوفي الفكرة حقها، وفي كثير من الأحيان كان يترجم كل كلمة وردت في الأصل، ولا يتسرع في اعتبار هذه الكلمة أو تلك حشو أو تزيد. وقد برهن أن على المترجم أن يقاوم ميله إلى الاختصار مضحياً بجملة هناك وكلمة هنا. ومن حيث أدوات الربط وجدناه في كثير من كتبه يميز بين الواو والفاء، وبين الفاء وثم، وحروف الجر ومعانيها لأنها مع الفعل والوصل أساس البلاغة. وقد كان الرجل فطناً إلى الصعوبات المتضمنة في كل هذه العملية، لأنه قد يصبح من العسير في كثير من الحالات نقل الصور الخيالية والأقوال الدارجة والكلمات المأثورة ووجوه البلاغة الأخرى، من لغة إلى أخرى؛ وربما يكون السبب الحقيقي في

---

(١) ماكس مايرهوف، العلوم والطب، مقالة في تراث الإسلام، ص ٤٥٤ - ص ٤٥٦.

هذا أن لكل لغة رصيدها واختلافاتها، وتباين نظرة الناطقين بها إلى الكون والأشياء.

٤ - تثبت لنا دراسة نصوص حنين ضرورة أن يجيء النقل موافقاً لروح اللغة المنقول إليها ولتقاليدها وقواعدها، وهذا يتطلب معرفة جيدة بنحو هذه اللغة وتلك وطريقتهما في التعبير، كما يتطلب ذخيرة من المفردات لا بد منها. وقد توفر كل هذا لحنين بن إسحق الذي أمسك بناصية لغات أربع بين بنانه.

٥ - ومن النصوص المتعددة التي بين يدينا يشير حنين إلى ضرورة أن يقوم المترجم - بعد إنجاز ترجمته - بإعادة قراءة النص المترجم بمعزل عن الأصل، وأن يعمل جاهداً على التخلص من الرواسب التي تولدت لديه أثناء عملية الترجمة، ويضع نفسه مكان القارىء الذي لا يعرف النص الأصلي ولا اللغة التي ترجم منها، حتى يمكنه أن يكتشف ما قد يكون وقع فيه من أغلاط.

٦ - لقد اعتمد حنين ومدرسته منهجاً علمياً يجمع عدة مخطوطات للأصل الواحد، ومقارنتها ببعضها، وتحقيق النصوص الواردة فيها، ثم نقلها وترجمتها إلى السرياني أو العربي.

ويتفق كل ما ذكرناه من الخصائص مع ما يراه روزنتال من شروط يجب أن تتوافر في المترجم حتى تجيء ترجمته جيدة. ومن بين أهم هذه الشروط أن يكون المترجم ثقة، حسن الاطلاع في اللغة المترجم منها والمترجم إليها، مُلِمّاً بالموضوع الذي يترجمه، ويجب أن يكون أسلوبه في الترجمة قريباً من أسلوب المؤلف الأصلي، ولا ينبغي أن يكون أقل منه في المرتبة.

٧ - وفي سطور قليلة أشار محمد كامل حسين[1] إلى أن ترجمات حنين

---

(١) محمد كامل حسين، «في الطب والأقرباذين»، ص ٢٧٥.

اتسمت بكثير من «الذكاء والعلم» مما يدل على أنه كان يفهم مادة ما يترجم. كما كان عليه أن يترجم المصطلحات العلمية، ولم يعجزه ذلك فكان يختار الكلمات العربية للمصطلحات التي لا يتم فهمها بغير تفهم معناها. وقد استطاع أن يبقي اللغة العربية بعيدة عن اللغة العامية، وهذا ما جعله المرجع الأكبر للمترجمين جميعاً، وكان إقراره لترجمة كتاب ما خير دليل على صواب الترجمة.

٨ ـ كثيراً ما كان حنين يصف بعض ترجمات الآخرين بأنها «رديئة»، ويقوم بإعادة الترجمة مرة أخرى، وهذا ما فعله في كثير من الأحيان في بعض مترجماته التي نقلها في صدر شبابه، فهل هذا يعني أن تلك الترجمات كانت رديئة فعلاً؟ لدينا افتراضان: الأول، إما أن تكون الترجمة الموصوفة رديئة فعلاً، وفي هذه الحالة كان لا بد لمترجمين آخرين أن يفطنوا إلى هذا الأمر، وهذا ما لم يحدث، وظلت تلك الترجمات معمولاً بها، يدرس عليها الطلاب، كما هو الحال في الكتب التي كانت تدرس بالإسكندرية ونقلت إلى السريانية، لقد وصف حنين بعضها بأنها «رديئة». والافتراض الثاني أن يكون مستوى حنين في للترجمة رفيعاً وعالياً إلى درجة كبيرة جداً بحيث كان ينظر إلى هذه الترجمات على أنها ليست دقيقة، أو أنها ليست جيدة، أو بتعبيره هو «ترجمات رديئة». ومن جانبنا نرجح هذا الافتراض. لكن ينبغي أن نشير إلى أن حنين بن إسحق أشار إلى هذه المسألة في مرحلة متأخرة، وليس في صدر شبابه. ومن ثم ينطبق على ترجماته من صدر شبابه المقولة التي تصدق على الافتراض الأول، والدليل على حجية هذا التصور الإشارات المتعددة التي أوردها حنين في كتابه إلى علي بن يحيى ويذكر فيها «ولما اكتملت لي العدّة» أي بعد أن تمكن في الترجمة، وأصبح قيماً فيها، متمرساً عليها، يعرف الإجراء المتبع حين ينقل من لغة إلى أخرى.

تلك هي أهم المعالم والخصائص التي تميّز طريقة حنين بن إسحق

بصفة خاصة، ومدرسته بصفة عامة. فقد سار أتباعه وتلامذته على نهجه بكل دقة، يرجعون إليه ليصحح أو يراجع، أو يشرح ويفسر. كل هذا شكل الروح العلمية التي سادت عصر الترجمة الحقيقي الذي تصدره حنين بن إسحق.

وربما كان فرانز روزنتال على حق حين زعم أن من أتوا بعد هذا العصر لم يمتلكوا ناصية العلم تماماً ذلك «أن الممثلين الحقيقيين للفلسفة اليونانية بين المسلمين في القرنين التاسع والعاشر وهم الكندي (ت ٨٧٠ م)، والسرخسي تلميذه (+ ٨٩٩)، والفارابي (+ ٩٥٠)، وأبو سليمان المنطقي السجستاني (+ ٩٨٥)، والعمري وكل من تلاهم لا كانوا يعرفون السريانية ولا اليونانية»[(١)]، تلك الميزة التي توفرت للرعيل الأول الذي اضطلع بمهمة شاقة حين نقل وحقق، وقارن ونقد، وشرح وفسر، بناءً على معرفة تامة باللغة غريبها وذائعها، وهذا ما أدى إلى تطور العلم بصورة طيبة في هذا العصر.

---

(١) Rosenthal, F., «State and Religion According to Abu l-Hasan Al-'Amir', **Islamic quarterly**, III, 1956, p. 45.

الفصل السادس

مَدرَسَة حنَين بن إسحٰق

١ ــ حبيش بن الحسن الأعسم .
٢ ــ اسحق بن حنين .
٣ ــ موسى بن خالد .
٤ ــ عيسى بن يحيى بن ابراهيم .
٥ ــ عيسى بن علي .



إن أهم ما يميّز الأستاذ، العالم، المفكر، أن تستمر أفكاره وتعيش عبر الأجيال، وأن يحملها الأتباع المخلصون الذين يقدّرونها حق قدرها، ويعملون بها لتكون نبراساً للأجيال. تلك سمة أساسية من سمات المفكرين، وهي لا تتكامل ولا تتحقق إلا إذا تكونت حلقة دَرْسٍ حول الأستاذ، تأخذ عنه، وتنقل للآخرين. والجامعات في عصرنا هذا تقومَ على هذا الأسلوب، رغم ما حدث من تطور فكري، نظري وعملي، في وسائل الاتصال بين الأجيال وبعضها عبر القرون.

لقد عمل حنين بن إسحق على إرساء قواعد علمية ثابتة ومكينة يمكن بفضلها أن ينتقل العمل العلمي الجاد إلى الآخرين، فكان أن التف حوله الأتباع الذين عملوا معه، وأنس بهم، وأكملوا مسيرته من بعده. عمل مترجماً في عصر المأمون لكتب الأوائل، وكلف بإصلاح ترجمات غيره من النقلة الذين عملوا في «بيت الحكمة»، أكاديمية العلماء في ذلك الوقت، فأخذ ينقل الكتب لكل طالب، وينقح ما ينقله الأتباع والنقلة الذين وجدوا المتسع في «بيت الحكمة» لإظهار مواهبهم العلمية والفكرية، وكان التسابق بينهم في الجودة عنواناً للدقة والاتقان، فضلاً عن حلاوة الأسلوب، وفصاحة اللغة، ورصانة العبارة، وتجانس التركيب، وكانت يد الأستاذ تمتد إلى أعمالهم المتقنة الحلوة لتزيدها حلاوة وتهذيباً، وتنقلها في ثوب قشيب إلى القارىء.

ولا عجب! فإن الترجمات التي امتدت إليها يدي حنين، وأعمل فيها قلمه، ظلت خالدة، وجعلت الناس يقبلون عليها، ويدرسون ما بها، ويشيرون، هنا وهناك، بالثناء على ذلك المترجم الفذ النابغة الذي نقل إليهم، وتلامذته، فكر القدماء، في أجمل أسلوب وأحلى عبارة.

والذي لا شك فيه أن الأتباع الذين عملوا مع حنين بن إسحق في «بيت الحكمة» شكلوا مدرسة ذات طابع مميز. والمدرسة هنا نشأت داخل العمل الذي ترأسه حنين، والذي انبثق عن الدولة أصلاً. وربما جاءت الإشارات التي أوردتها الكتابات المختلفة لتؤكد أن قوام التلاميذ الذين التفوا حول الأستاذ وعملوا معه يتراوح عددهم بين التسعين والمائة. ويمكننا أن نحصل من بين الكتابات المختلفة والمتناثرة هنا وهناك على قائمة غير كاملة بعدد هؤلاء التلاميذ. لكن الذي لا يدانيه شك أن كتب التراث حفظت لنا، أسماء بعض هؤلاء الأعلام، وأشارت إلى أعمالهم، بل لدينا في كثير من الحالات مخطوطات ومؤلفات، ترجمها ودوّنها هؤلاء الأتباع. . وفي المقالة التي دوّنها ماكس مايرهوف في «تراث الإسلام» عن العلوم والطب، يذكر أنه: «كان لحنين بن إسحق أنداد كثيرون يصح أن نسميهم بالمترجمين العظام فضلاً عن حوالي تسعين تلميذاً من تلاميذه اضطلعوا بعمل كهذا ولكنه يقل عنه أهمية»[1]. هل يمكن لنا إذن أن نقف على الأعلام الذين عملوا مع هذا الأستاذ، واقتدوا بطريقته؟.

١ - حُبَيْش بن الحسن الأعسم:

حبيش هذا ابن أخت حنين بن إسحق، وكان أكثر تلامذته ولاءً له، وأشدهم قرباً منه، عمل معه طوال حياته، يتبادل معه الأفكار، ويسأله ترجمة هذا الكتاب أو مراجعة ذاك، وكان حنين يجيبه إلى ما يسأل. كتب عنه ابن النديم في الفهرست يقول: «حبيش بن الحسن الأعسم، وكان نصرانياً

---

(١) ماكس مايرهوف، العلوم والطب، مقالة في «تراث الإسلام»، بإشراف توماس أرنولد، ص ٤٥٦.

وأحد تلاميذ حنين والناقلين من السرياني إلى العربي. وكان حنين يقدمه ويعظمه ويصفه ويرضى نقله. وله من الكتب سوى ما نقل: كتاب الزيادة في المسائل التي لحنين»[1].

أما ابن القفطي، فكما تعوّدنا منه، يأخذ كلام ابن النديم كما هو بدون تعديل أو تحريف، ويزيد عليه من عندياته، فينقل نص ابن النديم السابق، ويضيف: «وقيل: من جملة سعادة حنين صحبة حبيش له، فإن أكثر ما نقله حبيش نسب إلى حنين، وكثيراً ما يرى الجهّال شيئاً من الكتب القديمة مترجماً بنقل حبيش فيظن الغُيَّر منهم أن الناسخ أخطأ في الاسم ويغلب على ظنه أنه حنين وقد صُحّف فيكشطه ويجعله حنين»[2].

وقد أثبت ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» فقرتين عن حبيش الأعسم، يقول في إحداها: «حبيش الأعسم بن الحسن الدمشقي، وهو ابن أخت حنين بن إسحق، ومنه تعلم صناعة الطب، وكان يسلك مسلك حنين في نقله وكلامه وأحواله، إلا أنه كان يقصّر عنه. قال حنين عنه: إن حبيشاً ذكي مطبوع على الفهم، غير أنه ليس له اجتهاد بحسب ذكائه، بل فيه تهاون، وإن كان ذكاؤه مفرطاً وذهنه ثاقباً. وحبيش هو الذي تمم كتاب «مسائل حنين» في الطب بل وضعه للمتعلمين وجعله مدخلاً إلى هذه الصناعة»[3]. وفي فقرة سابقة، حين تحدث ابن أبي أصيبعة عن كتاب المسائل لحنين، ذكره قائلاً: «وليس جميع هذا الكتاب لحنين بل إن تلميذه الأعسم حبيشاً تممّه. ولهذا قال ابن أبي صادق في شرحه له أن حنيناً جمع معاني هذا الكتاب في طروس ومسودات بيّض منها البعض في مدة حياته. ثم إن حبيش بن الحسن تلميذه وابن أخته رتب الباقي بعده، وزاد فيه من عنده زوائد، وألحقها بما أثبته حنين في دستوره»[4]. هذا وقد وصفه ابن أبي

(1) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٩٧.
(٢) ابن القفطي، أخبار العلماء، ص ١٧٧.
(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٦.
(٤) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧١.

أصيبعة بأنه «ناقل مجوِّد يلحق بحنين وإسحق»[1]. أما بروكلمان فذكر عن حبيش أنه «عاش في بلاط المتوكل وخلفائه حتى قرب نهاية القرن الثالث. ولا يتيسر دائماً التمييز على وجه قاطع بين نقوله ونقول خاله، وكان هو يعاون خاله كثيراً في النقل. وقد أدى تشابه رَسْمي اسميهما في المخطوطات إلى بعض الخلط بين ترجماتهما»[2]. ورأى بروكلمان هذا شايعه ماكس مايرهوف في فقرة هامة، في مقدمته التي أضافها لكتاب العشر مقالات في العين، والذي نشر في القاهرة ١٩٢٨، يقول مايرهوف: «وأنا على ثقة من أن كثيراً من التراجم الزائفة المذكورة آنفاً قد نسبت خطأ إلى حنين. إذ كانت تلك عادة بعض مؤرخي تراجم الحياة في اللغة العربية. ومما أوقعهم في هذه الأخطاء تشابه اسمي حنين وحبيش في الكتابة الخطية أيام أن كانت الحروف لا تنقط فكانا يرسمان هكذا: «حس»، و«حسس»[3].

وقد ذكر ابن القفطي الكتب التي عرَّبها حبيش من مؤلفات جالينوس على النحو التالي:

١ ـ كتاب النبض الكبير. ١٦ مقالة.
٢ ـ حيلة البرء.
٣ ـ التشريـح.
٤ ـ تشريح الحيوان.
٥ ـ تشريح الحيوان الميت. مقالتان.
٦ ـ علم بقراط بالتشريح.
٧ ـ كتاب تشريح الرحم.
٨ ـ الحاجة إلى النبض.

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٩.
(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، جـ ٤، ص ١١٧.
(٣) ماكس مايرهوف، كتاب العشر مقالات في العين، ص ٣٢.

٩ - الحركة المجهولة.
١٠ - آراء بقراط وأفلاطون.
١١ - منافع الأعضاء.
١٢ - الكيمـوس.
١٣ - تركيب الأدوية. ١٧ مقالة.
١٤ - الرياضة بالكرة الصغيرة.
١٥ - الحثُّ على تعلم الطب.
١٦ - تدبير الأصحاء.

أما صاحب الفهرست[1] فقد ذكر لنا ما نقله حبيش من كتب جالينوس بصورة وافية:

١ - كتاب تعرف علل الأعراض الباطنة، نقل حبيش ست مقالات.
٢ - كتاب النبض الكبير، نقل حبيش ست عشرة مقالة أربعة أقسام.
٣ - كتاب تدبير الأصحاء، نقل حبيش ست مقالات.
٤ - كتاب حيلة البرء، نقل حبيش إلى العربي.

هذا ما أثبته ابن النديم من الكتب الستة عشر التي لجالينوس والتي كان يقرأها الأطباء في الإسكندرية، وترجمه حبيش، أما بقية الكتب فترجمها حنين. وفيما عدا ذلك فقد ترجم من كتب جالينوس:

١ - كتاب اختلاف التشريح نقل حبيش إلى العربي مقالتان.
٢ - كتاب تشريح الحيوان الميت نقل حبيش إلى العربي مقالة.
٣ - كتاب تشريح الحيوان الحي نقل حبيش إلى العربي مقالتان.
٤ - كتاب في علم بقراط بالتشريح نقل حبيش إلى العربي خمس مقالات.
٥ - كتاب في علم أرسطوطاليس في التشريح نقل حبيش ثلاث مقالات.
٦ - كتاب تشريح الرحم نقل حبيش إلى العربي مقالة.

---

(١) راجع: ابن النديم، الفهرست، ص ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥.

٧ - كتاب الحاجة إلى النبض نقل حبيش مقالة.
٨ - كتاب العادات نقل حبيش مقالة.
٩ - كتاب آراء بقراط وأفلاطون نقل حبيش إلى العربي عشر مقالات.
١٠ - كتاب منافع الأعضاء نقل حبيش وإصلاح حنين.
١١ - كتاب خصب البدن نقل حبيش مقالة.
١٢ - كتاب المني نقل حبيش مقالتين.
١٣ - كتاب الكيموس نقل حبيش مقالة إلى العربي.
١٤ - كتاب تركيب الأدوية نقل حبيش الأعسم سبع عشرة مقالة.
١٥ - كتاب الرياضة بالكرة الصغيرة نقل حبيش مقالة.
١٦ - كتاب الرياضة بالكرة الكبيرة نقل حبيش مقالة.
١٧ - كتاب الحث على تعلم الطب نقل حبيش مقالة.
١٨ - كتاب الأخلاق نقل حبيش أربع مقالات.
١٩ - كتاب انتفاع الأخيار بأعدائهم نقل حبيش مقالة.
٢٠ - كتاب في أن قوى النفس تابعة لمزاج لبدن نقل حبيش مقالة.
٢١ - كتاب المدخل إلى المنطق نقل حبيش مقالة.

ويذكر ألفريد جيوم في مقال له عن «الفلسفة وعلم الكلام»، صدر في تراث الإسلام، أنه إذا ما أضيفت أعمال حبيش إلى ما قام به حنين بن إسحق «لم يعد باقياً الشيء الكثير من العلم المعروف في عالم ذاك الزمن ولم ينقل إلى العربية»[1]. وفي فقرة أخرى هامة أضافها ماكس مايرهوف يتحدث فيها عن أعمال إسحق وحبيش اللذين يعتبرهما أكثر تلامذة حنين ذكاءً وشهرةً، يقول: «وبهذه الطريقة نقل إلى العالم الإسلامي كل التراث العلمي الضخم الذي خلفه جهابذة اليونان»[2].

إنه على الرغم من أن إسحق بن حنين كان علامة جهبذ مثل أبيه، وقد

(١) ألفريد جيوم، الفلسفة وعلم الكلام، مقال في «تراث الإسلام»، ص ٣٦٥.
(٢) ماكس مايرهوف، العلوم والطب، ص ٤٥٤.

يجد القارىء أنه كان من الأجدر أن نتناوله باعتباره العلم الرئيسي في مدرسة حنين؛ إلا أننا فضلنا أن نشير لحبيش بن الحسن الأعسم لأنه ارتبط بحنين، وحدث بعض الخلط بينهما أحياناً، وكان حنين يشاوره ويأخذ برأيه ويعمل به، وكثيراً ما دقّق في التراجم مع حنين. هذا وقد برهن فرانز روزنتال[1] في أكثر من موضع على أهمية شخصية حبيش الذي نجح مع حنين وإسحق في نحت وصك مصطلحات فنية ذات درجة عالية من الجودة، بالإضافة إلى سلاسة الأسلوب، والعبارات التي صيغت فيها. أضف إلى هذا أن «من جملة سعادة حنين صحبة حبيش له».

٢ ـ إسحق بن حنين (+ ٢٩٨ هـ):

شخصية رئيسية وهامة في مدرسة حنين بن إسحق، نقل من الكتب الهامة مثلما فعل أبيه، واشتغل بالفلسفة والطب. يقول عنه ابن النديم في الفهرست: «أبو يعقوب إسحاق بن حنين يجار أبيه في الفضل وصحة النقل من اللغة اليونانية والسريانية. وكان فصيحاً بالعربية يزيد على أبيه في ذلك»[2].

أما ابن أبي أصيبعة فيذكر في العيون أنه: «كان يلحق بأبيه في النقل وفي معرفته باللغات وفصاحته فيها، إلا أن نقله للكتب الطبية قليل جداً بالنسبة إلى ما يوجد من كثرة نقله من كتب أرسطوطاليس في الحكمة وشروحها إلى لغة العرب»[3].

وماكس مايرهوف الذي كتب دراسات رائعة عن حنين بن إسحق، ذكر

---

(١) راجع:

- Rosenthal, F., «State and Religion According to Abu l-Hasan al-'Amiri', **Islamic quarterly**, III, 1956, p. 45.
- Rosenthal F., **The Classical Heritage in Islam**, Rutledge and Kegan Paul, London, 1975, p. 8.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٨٥.

(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٤.

في مواضع متعددة ولده إسحق، يقول: «وإسحق هو أعظم مترجم لكتب أرسطو إلى العربية. ولكن معلوماته في اللغة العربية كانت قليلة جداً بحيث إنه لم يتمكن من حسن الترجمة. ولقد راجع حنين كثيراً من تراجمه»[1]. ومن الطبيعي أن نسمع مثل هذه العبارات من ماكس مايرهوف، ذلك أنه حين يذكر أن إسحق «لم يكن من حسن الترجمة»، إنما كان يصدر حكمه على الرجل وترجمته من خلال نموذج ثابت في عقله وهو «كتابات حنين» التي جذبت حلاوتها القراء وأخذت عليهم ألبابهم. ومع هذا يعترف ماكس مايرهوف بأن إسحق بن حنين شخصية رئيسية في مدرسة حنين، لعب دوراً هاماً في استكمال سيرة أبيه، فهو «الذي ترجم بقية كتب أرسطو وشراحه، وأهم الكتب الرياضية والبصرية لإقليدس»[2]. ومن المألوف أن نقرأ في كتب التراث أن كتاب أصول الهندسة لإقليدس الذي نقله الحجاج بن مطر نقلين أحدهما في عهد هارون الرشيد والآخر على عهد المأمون، كان على إسحق بن حنين أن ينقله نقلاً جيد، أصلحه ثابت بن قرة الحراني. ومن أمهات الكتب التي نقلها إسحق كتاب المجسطي وقد أصلح ثابت نقله.

وينبغي ألا يتبادر إلى الذهن أن قولنا: «فلان أصلح نقل فلان»، يعني أن من نقل وترجم يتسم بالضعف في الترجمة، أو هو لا يقوى عليها؛ فليس هذا المعنى هو المقصود، وإنما ما نعنيه أن «من أصلح» هو المراجع الذي وضع اسمه وخاتمة على النقل ليجيزه للقراء، فالرجوع للثقة هنا ضروري لاعتماد ما نقل، وكأن هذه العملية هي جواز المرور الصحيح للقارىء.

ولقد ذكر ابن النديم[3] في الفهرست نقولات كثيرة لإسحق بن حنين، خاصة تلك التي تتعلق بالفلسفة الأرسطية، مثل كتاب النفس والكون والفساد، والطوبيقا والأخلاق، وأنالوطيقا وباري أرميناس، ومقالة اللام، وريطوريقا.

---

(١) ماكس مايرهوف، كتاب العشر مقالات في العين، ص ٣١.
(٢) ماكس مايرهوف، من الإسكندرية إلى بغداد، ص ٥٨.

وأورد ابن أبي أصيبعة[1] قائمة بمؤلفات إسحق بن حنين على هذا النحو:

١ - كتاب الأدوية المفردة.
٢ - كُنّاش لطيف يعرف بكُنّاش الخُف.
٣ - كتاب ذكر فيه ابتداء صناعة الطب وأسماء جماعة من الحكماء والأطباء.
٤ - كتاب الأدوية الموجودة بكل مكان.
٥ - كتاب إصلاح الأدوية المسهلة.
٦ - اختصار كتاب إقليدس.
٧ - كتاب المقولات.
٨ - كتاب إيساغوجي وهو المدخل إلى صناعة المنطق.
٩ - إصلاح جوامع الإسكندرانيين لشرح جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط.
١٠ - كتاب في النبض على جهة التقسيم.
١١ - مقالة في الأشياء التي تفيد الصحة والحفظ وتمنع من النسيان.
١٢ - كتاب صنعة العلاج بالحديد.
١٣ - كتاب آداب الفلاسفة ونوادرهم.
١٤ - مقالة في التوحيد.

أما ابن القفطي[2] فقد أشار في تاريخ الحكماء في مواضع متعددة ومتفرقة إلى الترجمات التي قام بها إسحق بن حنين، وكل التفسيرات والشروحات التي نقلها من اليونانية إلى السريانية أو العربية، وإصلاح ثابت ابن قُرّة الحراني لأعماله، وجاءت قائمة ابن القفطي في هذا الصدد مستمدة من ابن النديم أصلاً.

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٢٧٥.
(٢) راجع: ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٦٤، ٩٨.

٣ - موسى بن خالد:

ذكر ابن النديم[١] في الفهرست أن: «موسى ويوسف ابنا خالد، وكان يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة وينقلان له من الفارسية إلى العربية»، وقد ورد قول ابن النديم هذا دائراً إياهما في زمرة النقلة من الفارسي إلى العربي.

وفي طبقات الأطباء لابن جُلْجُل[٢] جاء أن المتوكل على الله اختار حنين للترجمة، وجعل له كتاباً نحارير عالمين بالترجمة كانوا يترجمون ويتصفح ما ترجموا كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد الترجماني ويحيى بن هارون. ونجد أن هذا النص ذاته ينقله ابن القفطي[٣] في تاريخ الحكماء.

أما ابن أبي أصيبعة فيذكر عن موسى بن خالد أنه: «كان لا يصل إلى درجة حنين أو يقرب منها»[٤]، وأنه وجد من نقل موسى ابن خالد كتباً كثيرة من الستة عشر التي لجالينوس وغيرها.

٤ - عيسى بن يحيى بن إبراهيم:

كان فهرست ابن النديم[٥] ولا يزال معيناً لا ينضب لكل باحث في التراث، فمما ذكره ابن النديم حين عرض لأسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربي، كما ذكر أيضاً أن من تلامذة حنين بن إسحق ومن الناقلين المجودين عيسى بن يحيى بن إبراهيم.

ويتفق ابن أبي أصيبعة مع رأي ابن النديم فيقول عنه: «كان أيضاً

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ٣٤٢.
(٢) ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦٩.
(٣) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٧١.
(٤) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٨١.
(٥) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٤١.

تلميذاً لحنين بن إسحق، وكان فاضلاً، أثنى عليه حنين ورضي نقله، وقلّده فيه»[1].

ويثبت ابن القفطي في أكثر صفحات تاريخ الحكماء التي أورد فيها ذكر فلاسفة اليونان ومؤلفاتهم التي ترجمت في العالم الإسلامي إبان تلك الفترة الهامة من تاريخ العلم في الشرق العربي، يذكر المؤلفات المختلفة ومترجميها، وتبيّن من مواضع متعددة فيها أن عيسى بن يحيى أجرى ترجمات عديدة تحت إشراف أستاذه حنين بن إسحق، وقد ذكره ابن القفطي بقوله إنه: «من تلاميذ حنين والناقلين المجيدين من اليوناني إلى العربي وله تصنيف في الطب»[2]. ومما يذكره القفطي أنه نقل كتاب السبعين لأورباسيوس، وفسر الثماني مقالات لأبقراط من أبيديميا، ونقل كتاب الفصد لجالينوس، والأدوية المقابلة للإدواء، وفي أن المحرك الأول لا يتحرك. هذا بالإضافة إلى ما أشار إليه حنين بن إسحق من مترجمات عيسى في الرسالة التي بعث بها إلى علي بن يحيى.

ويذكر ابن النديم وابن القفطي معاً أن من سعادات حنين أن ما نقله حبيش بن الحسن الأعسم وعيسى بن يحيى وغيرهما إلى العربي ينحل إلى حنين. ولكننا نشك في حجية هذه العبارة إذ أن إسهامات حنين جاءت قبل أن يتتلمذ هؤلاء عليه بسنوات طويلة.

٥ ـ عيسى بن علي:

شخصية أخرى هامة من المترجمين والناقلين الذين عملوا تحت رياسة حنين، قال عنه ابن النديم: «عيسى بن علي من تلاميذ حنين، وكان فاضلاً. وله من الكتب كتاب «المنافع التي تستفاد من أعضاء الحيوان»[3].

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٩.

(٢) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٤٧.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص ٤١٤.

ويذكر ابن القفطي في تاريخ الحكماء أن «عيسى بن علي من تلاميذ حنين. وكان فاضلاً مصنفاً، مشهور التصنيف. ومن ذلك كتاب «تذكرة الكحّالين»، وعليها عمل أطباء هذا النوع في كل زمان، كتاب المنافع»[١].

على حين أن ابن أبي أصيبعة عدّه أجلّ تلامذة حنين، يقول: «عيسى بن علي كان طبيباً فاضلاً ومشتغلاً بالحكمة وله تصانيف في ذلك. وكان قد قرأ صناعة الطب على حنين بن إسحق، وهو من أجلّ تلاميذه. وكان عيسى بن علي يخدم أحمد بن المتوكل، وهو المعتمد على الله، وكان طبيبه قديماً، ولما ولّي الخلافة أحسن إليه وشرفه وخلع عليه. ومن كتبه كتاب «المنافع التي تستفاد من أعضاء الحيوان» وكتاب «السموم» مقالتان»[٢].

وهناك أعلام آخرون كثيرون في مدرسة حنين، لهم نقولات كثيرة راجعها حنين ومنحها جواز المرور إلى القارىء.

لكن أهم ما في هذه المدرسة العلمية التي نشأت في بيت الحكمة أن التراجمة الذين عملوا مع حنين على اختلافهم كانوا يستخدمون طريقة المقابلة بين النسخ حين يترجمون، ويبحثون بحث مدقق. كما أن معظم هؤلاء أجادوا العربية واليونانية والسريانية، وبعضهم أجاد الفارسية وتمكن منها. وكانوا على علم ودراية بالمصطلحات الفنية المستخدمة يفهمون ما يترجم ولا ينقلون نقلاً حرفياً، بل يشرحون ويعلقون على المترجمات. وتغلب على هذه المدرسة أيضاً الأمانة والدقة في النقل والإشارة إلى المصادر وفهم الموضوع، وربما كان هذا أهم ما ميزهم عن اللاتين في العصور الوسطى المسيحية، يقول خير الله: «فبين ما ترجم العرب من اليونانية إلى العربية وبين ما ترجم الإفرنج من العربية إلى اللاتينية نجد البون الشاسع بين أمانة أولئك وصدق ترجمتهم وبين تقصير هؤلاء وعدم أمانتهم»[٣]، فكأن مدرسة حنين كانت بحق مدرسة علمية بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

---

(١) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٤٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧٧.

(٣) أمين أسعد خير الله، الطب العربي، ص ٤٦.

الفصل السابع

حنين في الميزان

كان من الطبيعي أن تهتم بعض الدراسات في تاريخ العلوم عند العرب، والتراث الإسلامي عامه، بدراسة وتحليل عصر حنين بن إسحق، وإلقاء الضوء على هذه الشخصية الفذة.

والواقع أن الدراسات التي بين أيدينا، ووصلتنا حتى الآن، ما هي إلا مجموعة من المقالات والأوراق المتناثرة بين دفتى كتاب هنا أو هناك، أو في مجلة علمية. أو صدرت في مؤتمر من المؤتمرات؛ ولم يتوافر لنا أن أطلعنا على مؤلف كامل مخصص لذلك العبقري، بل وعلى حد علمنا لم يصدر عنه كتاب واحد، في الدراسات العربية، وقد يكون صدر في بعض الدراسات الأوربية باللغة الألمانية مثلاً أو غيرها مؤلفات خصصت لحنين، لكن هذا لم يتناهى إلينا على أية حال. والقائمة التي وضعها بروكلمان أو ماكس مايرهوف لا تشير إلى كتاب خصص للرجل.

وقد أوضحنا في هذا البحث أن حنين بن إسحق متعدد الجوانب، إن في الترجمة أو التأليف، له أسلوبه الخاص، وطريقته التي احتذاها التلاميذ في مدرسته. وهذه الجوانب المتعددة دفعت الباحثين والدارسين في كل مكان إلى الثناء على حنين، وخلع بعض الصفات عليه. وقد أثرنا أن نجمع بعض الأقوال والآراء الهامة التي ذكرها بعض هؤلاء، أو دونها عنه، لنبرز أهمية الرجل بين المفكرين.

يقول صاحب الفهرست، وهو أقدم مصدر لدينا كتب عن حنين بن إسحق، أنه «كان فاضلاً في صناعة الطب فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية، دار البلاد في جمع الكتب القديمة، ودخل بلد الروم»[1].

أما ابن القفطي في تاريخ الحكماء فقد نقل عن ابن النديم، ثم قال: «وكان طبيباً حسن النظر في التأليف والعلاج ماهراً في صناعة الكحل»[2].

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٠٩.
(٢) ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١١٧

لكن عبارة ابن القفطي هذه اتبعها بقوله: «وكان فصيحاً في اللسان العبراني»، وهذا خطأ واضح وقع فيه ابن القفطي، إذ أن الرجل لم يكن يتكلم العبرية، ولم ينقل عنها، ولكن مصدر خطأ ابن القفطي أنه عرف أن الترجمة السبعينية للتوراة من عمل حنين، ولكنه لم يتحقق من أنه نقل الترجمة عن اليونانية.

وعلى حين فضل صاعد الأندلسي[1]، في طبقات الأمم، وصفه بأنه «أحد أئمة التراجمة بالإسلام»؛ آثر الذهبي[2] في كتابه العبر في خبر من غبر أن يصفه «شيخ الأطباء بالعراق».

لكن ابن خلكان[3] خلع عليه بعض الأوصاف الهامة في كتابه وفيات الأعيان فيرى أنه «كان إمام وقته في صناعة الطب»، وأنه كان يجيد لغة اليونانيين إجادة تامة، «وأكثر كتب الحكماء والأطباء كانت بلغة اليونان فعرّبت، وكان حنين المذكور أشد الجماعة اعتناءً بتعريبها من غيره». وقد شارك اليافعي اليمني المكي[4]، ابن خلكان في رأيه عن حنين بن إسحق.

أما البيهقي[5] في تاريخ حكماء الإسلام، فقد وجد في نشاطه ومجهوده وجهاً من التحدي للعصر حيث يقول «ولم توجد هذه الأزمنة بعد الإسكندر أعلم منه باللغة العربية واليونانية».

وفي مؤلفه تاريخ الطب العربي وجد لوكلير أن هذا الرجل يُعد أكبر وجه علمي في القرن التاسع الميلادي، وأنه من أذكى الناس، وأعماله في

---

(١) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٥٥، ونفس المعنى نقله الشطي في كتابه عن الطب عند العرب، ص ٧٨.
(٢) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ص ٢٠.
(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص ٢١٧.
(٤) اليافعي المكي، مرآة الجنان، ص ١٧٢.
(٥) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ١٦.

تنوعها وتفوقها وأهميتها، وكل ما تحمله من مشاق من أجل العمل العلمي الجاد، كل هذا جعله يتبوء مكان الصدارة في عصره[1]. ولا يقدح فيه بعض التهم التي رمى بها مثل الكتابة على ورقة ثخين أو شرب النبيذ، أو البصق على أيقونة العذراء.

أما ماكس مايرهوف[2] الذي أعمل قلمه مدة طويلة من الزمان باحثاً في فكر حنين بن إسحق، محققاً لبعض أعماله الهامة، ويعتبر بحق خبيراً بكتاباته يذكر أن الرجل نزل ميدان الترجمة ولم يتجاوز السابعة عشرة من عمره، وقد أصبح زعيم المترجمين العرب والسريان بلا منازع. وفي موضع آخر[3] يصف أسلوبه بأنه كان وافياً بعلم اللغات، وأنه كان ناقداً بارعاً، لم يتورع عن نقد كتاباته ذاتها وهو في مقتبل عمره. وفي موضع ثالث[4] يذكر مايرهوف حنين بن إسحق بأنه «الفيلسوف العبقري العظيم المواهب والطبيب النطاسي الواسع الإطلاع، والشخصية الرئيسية في عصر المترجمين».

إلا أن الفريد جيوم[5] آثر أن يصف الرجل عن طريق نشاطه ومجهوده العلمي الدائم فبيَّن أنه طاف البلاد بحثاً عن الكتب والمخطوطات، وأنه في سفراته ورحلاته كان يريد أن يقف على كل ما وعى العالم القديم من الطب.

أما أبوريان[6] فيذكر أن العصر الذهبي للترجمة هو عصر حنين ابن إسحق ويمثل المرحلة الثانية من التطور العلمي الهام، وهذا العصر شهد دقة في الترجمة من اليونانية إلى السريانية، ومن اليونانية والسريانية معاً إلى

---

(١) L'eclerc, L., **Histoire de la Médecine Arabe**, T.I. p. 139.
نقلاً عن قنواتي، مرجع سابق، ص ١٢٨.

(٢) ماكس مايرهوف، من الإسكندرية إلى بغداد، ص ٥٨.

(٣) ماكس مايرهوف، كتاب العشر مقالات من العين، ص ٢٩.

(٤) ماكس مايرهوف، العلوم والطب، ص ٤٥٤.

(٥) الفريد جيوم، الفلسفة وعلم الكلام، ص ٣٦٥.

(٦) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٢٤ وما بعدها.

العربية، وكانت تلك مهمة مدرسة حنين التي عملت برياسته وقدمت أروع الكتابات والمخطوطات القديمة إلى الفكر.

لكن زيجرد هونكه[1] التي تتبعت الإبداع العربي الإسلامي في مجالات عديدة من النشاط الفكري والعملي وجدت أن حنين بن إسحق هذا أكبر مثل للكفاح الرائع من أجل بعث الفكر القديم وتراثه. وأن ترجماته كانت تصيب المعنى بدقة ووضوح. وأن هذا الرجل العبقري تمتع بمعرفة واسعة في كل فروع المعرفة، وكان سيد المادة التي يترجمها، يضيف على مواضع الضعف أو الغموض من عنده نوراً يجلوها، ويخلع عليها ثوباً قشيباً.

وروزنتال[2] الذي اهتم بالتراث الإسلامي، وكذا مناهج البحث عند المسلمين وصف أسلوب الرجل بأنه يتميز بالرتابة والدقة، وأن المستوى العلمي الذي كان يعمل عليه لم يصل إليه المشتغلون بالأدب العربي ولافاقوه من حيث الجودة والأمانة.

وفي تراث الإسلام الذي دونه شاخت وبوزورث[3] ذكر أن حنين بن إسحق أفضل المترجمين من اليونانية إلى العربية وأغزرهم إنتاجاً، وأن ميزته الكبرى تكمن في الطريقة اللغوية التي استعان بها في تحقيق النصوص الإغريقية، وفهمه للأصول، بصورة فاق بها كل رفاق العصر.

أما قنواتي وسامي حداد، فقد آثرا أن يصفا الرجل عن طريق أسلوبه وعمله، فيذكر قنواتي[4] أنه كان حريصاً على تأدية المعنى بدقة، فاهماً لمقتضيات النشر العلمي ووجوب الرجوع إلى أحسن المخطوطات، ومن ثم امتازت ترجماته برصانة الأسلوب العربي. وكذلك فعل سامي حداد[5] الذي وجد أن الرجل كان شديد الأمانة في نقله وترجمته.

(1) زيجرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٣٧٩ - ص ٣٨٣.
(2) روزنتال، مناهج علماء المسلمين، ص ٧٢ - ص ٧٣.
(3) شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ص ٨٨ - ص ٨٩.
(4) قنواتي، تاريخ الصيدلة والعقاقير، ص ١٢٢ - ص ١٢٣.
(5) سامي حداد، مآثر العرب في العلوم الطبية، ص ١٧.

أما براون[1] فقد زعم أن الرجل لم يكن أشهر المترجمين فحسب وإنما كان أكثرهم إنتاجاً، لأن سبعة من مؤلفات أبو قراط العشر التي ذكرت في الفهرست تم ترجمتها بمعرفة حنين، وأشرف هو ذاته على ترجمة الثلاثة الباقية، كما أن أكثر كتب جالينوس نقلت بترجمته. ولا شك أن عملية النقل والترجمة عند المسلمين تمت بدون النظر إلى أجناس المترجمين وأديانهم. وبلغة حنين بن إسحق أصبحت اللغة العربية لغة علمية تصلح للنقل والتدريس ولوضع المصطلحات العلمية الفنية.

تلك بعض الأقوال والعبارات التي وصف بها حنين بن إسحق في الكتابات العربية والأجنبية. ومع هذا احسب أنني لم أوف الرجل حقه، وربما أتيحت لي الفرصة في وقت لاحق أن أوسع هذا البحث بصورة أكثر ملائمة لمجهودات هذا الرجل العبقري.

وبعد عصر حنين بن اسحق ازداد النشاط العلمى، وتمرس العلماء فى فهم أبعاد التراث الذى بين أيديهم، وأبدعت عقلياتهم كأروع ما يكون العلوم المختلفة، وبدأوا يطلون على العالم بعقلية جديدة مبدعة إن فى التنظير أو فى الممارسة، وكان هذا الرافد الجديد من المقومات الأساسية لازدهار الحضارة الاسلامية والعلوم فى المشرق والمغرب على السواء.

وتشكلت مدارس علمية وطبية هامة فى مصر وفى الشام، وتخرج طلاب العلم على مشاهير الأطباء، درسوا عليهم وتعلموا كيف يمكن مزاولة المهنة، وفهموا أيضاً أن الطب مهنة ورسالة رحمة إلى البشرية جمعاء.

ومن أهم العباقرة والعلماء الأفذاذ الذين انجبتهم أمة الاسلام العالم الطبيب عبد الرحيم بن على المعروف بالدخوار، الذى أسس مدرسة للطب كل أفرادها أعلام ذاعت اسماؤهم فى جميع أنحاء المعمورة، ومن بين أهمهم ابن النفيس الذى بهر العالم فى القرن العشرين حين كشف التطاوى عن كشفه للدورة الدموية الصغرى.

(١) براون، الطب العربي، ص ٤٣ - ص ٤٤.

الباب الثالث

الدخوار : العالم المعلم



الفصل الأول

حيـــــاته



العالم الفاضل والطبيب البارع مهذب الدين أبو محمد[١] عبد الرحيم[٢] على بن حامد[٣] ، المعروف بالدخوار[٤] ، الدمشقى ، شيخ الأطباء ، ورئيسهم بدمشق[٥] والديار المصرية[٦] .

---

(١) ابن أبى اصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ١ .

(٢) ذكره بروكلمان (عبد الرحمن) ، وسوف نناقش خطأه هذا فى الحديث عن شرح تقدمه المعرفة .

(٣) لم يرد ذكره فى : ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهره ، حـ ٦ ، ص ٢٧٧ . حاجى خليفة كشف الظنون ، ص ١٤١٠ . بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، حـ ٤ ، ص ١١٢ .

(٤) يبدو أن بعض المؤرخين قد التبس عليهم الأمر ، واعتقد أن الدخوار اسم الرجل ، فقد ذكر ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة « المهذب بن الدخوار الطبيب » المرجع ص ٢٧٧ . وكذلك بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، حـ ٤ ، ص ١١٢ ، الدخوار : صفه فاعلية مكونة من جزئين هما : دخ (بضم الأول) ، وتعنى الشهاب أو النجم الساطع فى السماء . والمقطع (وار) أداة تشبيه مثل يشبه .
ومن ثم فإن الكلمة تعنى الشهابى ، أو هو مثل النجم الساطع فى السماء .
راجع : محمد بن حسين بن خلف تبريزى ، برهان قاطع ، حـ ١ ، ص ٥١٢ ، تحقيق محمد سعيدى ، الناشر خرد — بنا ١٣٨٦ هجرى شمسى ويرجع الفضل فى معرفتى لهذا المعنى للزميلين الفاضلين الدكتور أحمد شوق ، والدكتور حسين عبد الباسط ، أساتذة اللغة الفارسية بجامعة الاسكندرية .

(٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، حـ ١٣ ، ص ١٣٠ .
ابن العماد ، شذرات الذهب ، حـ ٥ ، ص ١٢٧ .
ابن شاكر الكتبى ، فوات الوفيات ، حـ ٢ ، ص ٣١٥ .

(٦) ابن أبى اصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٣١ .

ولد مهذب الدين المعروف بالدخوار سنة خمس وستين وخمسمائة ، لأبيه على بن حامد الذى كان كحالا مشهورا ، وزاولت أسرته صناعة الكحل (طب العيون) الذى يبحث عن صحة عين الانسان وازالة أمراضها[1] . وقد عمل أبوه على تنشئة ولديه « على بن حامد » ، و « مهذب الدين » ، على محبة صناعة الطب بصفة عامة ، والكحل بصفة خاصة ، فزاول على صناعة الكحل على أحسن ما يكون ، واشتغل مهذب الدين بالكحل فى مبدأ أمره وذاع صيته ، فقد عرض للملك العادل مرض باحدى عينية فعالجه وشفى . يقول ابن أبى اصيبعه : « وخدم الحكيم مهذب الدين الملك العادل أبا بكر ابن أيوب بصناعة الطب ، وكان السبب فى ذلك أنه فى أول أمره كان يزاول صناعة الكحل ويحاول إعمالها ، وخدم بها فى البيمارستان الكبير »[2] .

ويبدو أن صناعة الكحل فى ذلك الزمان ارتبطت بالظروف الصحية والبيئية ، إذ أن أمراض العيون كانت متفشية فى تلك الآونة ، وكان من الطبيعى أن يتجه الأطباء لمعالجة العين مما يصيبها نظرا لما فى ذلك من منافع جمة .

بعث على بن حامد بابنه إلى مشاهير رجال العلم فى عصره ، لينهل منهم أحسن ما عندهم وليتفقه فى العلم ، فقد كان العلم شيمة رجال عصرئذ ، وكانت الأسر تتوارث هذا التقليد كابرا عن كابر . وكانت الظروف الاجتماعية والاقتصادية تسمح بذلك ، فالأمراء والملوك يغدقون الأموال على العلماء ويشجعونهم ويطلقون لهم العنان لتحسين الأحوال العلمية والطبية بين المسلمين ولنا فيما فعله الملك العادل نور الدين بن زنكى خير مثال ، فقد أنشأ البيمارستان الكبير ووقفه لصالح المسلمين ، وجند له خيرة أطباء العصر .

اجتهد مهذب الدين فى تحصيل صناعة الطب ، وعمل على طريقة شيوخ عصره ، فالتحق بمجلس العلامة الشيخ تاج الدين الكندى أبى اليمن ، ليدرس

(١) محمود الحاج قاسم ، الطب عند العرب والمسلمين ، ص ٢٩٩ .
(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٢٨ .

عليه العربية والحديث فلازمه ، واشتغل عليه ، وحفظ عنه ، وتعلم أصول الرواية ، وكيفية التوثيق . وواظب على الكتابة والنسخ بصورة منتظمة حتى وصف ابن أبى أصيبعه جملة ما كتبه من كتب بخطه بأنه رأى منها « نحو مائة مجلد أو أكثر فى الطب وغيره »[1].

ثم يمم مهذب الدين عبد الرحيم وجهه شطر أحد مشايخ الطب فى عصره ، الشيخ رضى الدين الرحبى ، فتلقى عنه ، ودرس عليه ، ثم لازمه بعد ذلك فى مباشرة العلاج فى البيمارستان الكبير .

وفى ذلك العصر أيضا ذاع صيت موفق الدين بن المطران ، فلازمه وتتلمذ عليه ، واشتغل بصناعة الطب عليه حتى « تميز وتمهر »[2] .

ثم قصد مجلس فخر الدين المارديني حين قدم إلى دمشق فى سنة تسع وسبعين وخمسمائة ، فكان من « جملة من اشتغل عليه ولازمه مدة مقامه بدمشق الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن على وقرأ عليه الشيخ مهذب الدين بعض كتاب القانون لابن سينا وصححه معه »[3] ، وظل مهذب الدين ملازما لفخر المارديني حتى عام تسع وثمانين وخمسمائة ولما همَّ بالرحيل قاصدا ماردين بلده سأله مهذب الدين ان كان يستطيع أن يبقى ليتم عليه قراءة كتاب القانون ويدفع له نفقته ، فلم يقبل المارديني ولقنه درسا بالغ الأهمية فى قوله له « العلم لا يباع أصلا » .

ثم عمل مهذب الدين عبد الرحيم بالبيمارستان الكبير ، وكان أن استدعاه الصاحب صفى الدين بن شكر وزير الملك العادل أبى بكر بن أيوب ، وطلب إليه أن يلتحق بخدمة العسكر مع الحكيم موفق الدين عبد العزيز فى مقابل ثلاثين دينارا ناصرية فى الشهر ، فرفض وطلب أن يكون راتبه مثل موفق الدين عبد العزيز الذى يتقاضى مائة دينار ورواتب مثلها ، وقال للصاحب « إننى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٢٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٠٢ .

أعرف منزلتى فى العلم وما أخدم بدون مقرره » وافترقا . ولما مات موفق الدين عبد العزيز بعد شهر نتيجة قولنج عرض له ، قال الملك العادل للصاحب « كنت قد شكرت لنا حكيما يقال له المهذب نزِّلهُ على مقرر الموفق عبد العزيز » ، ففعل الصاحب ، وظل مهذب الدين فى خدمة الملك العادل ولم تزل منزلته تسمو عنده ، وترقى أحواله ، حتى صار جليسه وأنيسه وصاحب مشورته[1] .

وقد عالج مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ، الملك العادل أكثر من مرة ، وفى إحدى المرات وبينما كان الملك العادل بالشرق عام عشر وستمائة مرض مرضا صعبا فتولى علاجه إلى أن برئ مما كان به ، فأطلق له الملك العادل نحو سبعة آلاف دينار مصرية ، وأرسل إليه أولاد العادل وملوك الشرق بأسره ، الذهب والخلع والبغلات بأطواق الذهب[2] .

وحدث فى عام اثنتى عشرة وستمائة أن توجه الملك العادل إلى الديار المصرية وأقام بالقاهرة ، وفى هذا الوقت داهم الناس وباء عظيم فهلك خلق كثير ، ومرض الملك الكامل ابن الملك العادل ، ومرض كثير من خواصه فعالجه الدخوار بالطف علاج حتى برىء ، فحصل له من الذهب والخلع والعطايا السنية شيء كثير ، « وكان مبلغ ما وصل إليه من الذهب نحو اثنى عشر ألف دينار أو أربع عشرة بغلة بأطواق الذهب ، والخلع الكثيرة من الثياب الأطلس وغيرها »[3] .

وقد تحقق للملك العادل حسن علاجه ، ولطف تدبيره ، واجادته لصناعة الطب ، وعمله به على أحسن ما يكون ، فكان أن ولاه السلطان رياسة أطباء ديار مصر بأسرها والشام وهذه المكانة لا يبلغها إلا طبيب حاذق ، جيد العلم ، ماهر التدبير .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٣١ .

يقول ابن أبى اصيبعه « وكنت فى ذلك الوقت مع أبى ، وهو فى خدمة الملك العادل ، ففوض إليه النظر فى أمر الكحالين واعتبارهم ، وأن من يصلح منهم لمعالجة أمراض العين ويرتضيه يكتب له خطا بما يعرفه منه ففعل ذلك »[1] .

وكان الدخوار طبيبا عالما خبيرا بكل ما جاء فى كتب الطب القديمة وكان من أشد المعجبين بكتب جالينوس ، وكان خبيرا بكل ما يُقرأ عليه منها ، وكانت هذه الكتب تروق له كثيرا فإذا سمع شيئا من كلام جالينوس فى ذكر الأمراض ومداواتها والأصول الطبية يقول هذا هو الطب[2] . يقول ابنُ أبى اصيبعه مؤرخ حياته « وكان طلق اللسان حسن التأدية للمعانى جيد البحث ، لازمته أيضا فى وقت معالجته للمرضى بالبيمارستان فتدربت معه فى ذلك وباشرت أعمال صناعة الطب »[3] .

ولقد أحب الدخوار أن يكون عالما أصيلا فى العلوم الحكمية فتوجه إلى سيف الدين الآمدى ولازمه ودرس عليه ، وكان الآمدى إماما بارعا لم يكن فى زمانه من يجاريه فى علم الكلام ، والمنطق وعلوم الأوائل[4] . فاتقن الدخوار هذه العلوم وحفظ ونسخ بعض كتب الآمدى . ثم لازم أبى الفضل الاسرائيلى المنجم ودرس عليه علم الهيئة والنجوم ، « واقتنى من آلات النحاس التى يحتاج إليها فى هذا الفن ما لم يكن عند غيره ومن الكتب شيئا كثيرا جدا »[5] .

ومـع المكابدة والمعاناة وتقدم العمر ألحت عليه الشيخوخة فعرض له ثقل فى لسانه واسترخاء[6] ، وابتلى بستة أمراض متعاكسة[7] ، حتى بقى لا

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٣١
(٤) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهره ، حـ ٦ ، ص ٢٨٥ .
(٥) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٧٣
(٦) المرجع السابق ، ص ٧٣٣ .
(٧) ابن كثير ، البداية والنهاية ، حـ ١٣ ، ص ١٣٠

يكاد يفهم كلامه إلا بعسر ، ومع هذا ظل مداوما على التدريس لرواد مجلسه العلمى ، فكان الطلاب يبحثون أمامه « فإذا استعصى معنى يجيب عنه بأيسر لفظ يدل على كثير من المعانى . وفى أوقات يعسر عليه الكلام فيكتبه فى لوح وتنظره الجماعة »[1] .

وقد اجتهد الدخوار فى معالجة نفسه واستفرغ بدنه بعدة أدوية مسهلة، واستعمل المعاجين الحارة فعرضت له حمى قوية ، فاضعفت قوته وزادت إلى أن سالت عينه[2] .

نقول : كان الدخوار عالم الأطباء ، وطبيب العلماء ، محبا للعلم والمعرفة ، معظما لأساتذته وتلامذته ، لم تكن له زوجة ولا ولد . حصل علم الأقدمين وعلم المحدثين ، وحدث بكل ما يعرف إلى تلميذه المؤرخ الطبيب ابن أبى اصيبعه وقد أراد الدخوار لتعاليمه أن تستمر عبر التاريخ وتنتشر بين أجيال المتعلمين ، فكان أن وقف داره الواقعة بالقرب من الصاغة العتيقة شرق سوق المناخلين بدمشق ، على طلاب العلم ، وجعلها مدرسة للطب طبقت شهرتها الآفاق وعرفت بالمدرسة الدخوارية التى كان شرف الدين على بن الرحبى أول مدرس بها حسب وصيته ، ثم صار المدرس فيها بدر الدين المظفر بن قاضى بعلبك بمرسوم ملكى من الملك الجواد مظفر الدين .

وفى صفر عام ستمائة وثمانية وعشرين[3] فاضت روحه إلى بارئها واستمر تلامذته على منهجه يتوارثونه ويعلمونه للأجيال ، جيلا بعد جيل ، ودامت المدرسة لأكثر من قرنين من الزمان .

وقد اشتهر الدخوار فى عصره شهرة طبقت الآفاق ، وكان من الطبيعى أن

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٣٣ .
(٢) ابن شاكر الكتبى ، فوات الوفيات ، جـ ٢ ، ص ٣١٦ .
وأيضاً ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ ٥ ، ص ١٢٨ .

(٣) أجمعت المصادر التى بين أيدينا على أن وفاته كانت فى عام ٦٢٨ هـ ، وذهب ابن شاكر الكتبى فى فوات الوفيات ، إلى أن وفاته كانت فى عام ٦٢٧ هـ .

يصبح موضع حسد لبعض معاصريه ، ومن بينهم بعض الشعراء فقد ذكر لنا ابن أبى اصيبعه طرفا من الشعر الذى قيل فيه هجوا ، خاصة ما قاله ابن خروف [1] الذى كثيرا ما كان يهجو الدخوار ، ومن شعره :

لا ترجونَّ من الدخوار منفعة ... ولو شفى علتيه العُجْبَ والعَرَجا [2]
طبيب إن رأى المطبوب طلعتهُ ... لا يرتجى صحة منها ولا فرجا
إذا تأمل فى دستوره سحرا ... وقال : أين فلان؟ قيل : قد دَرَجا
فشربة دخلت مما يركبه ... جسم العليل وروح منه قد خرجا

وقال فيه أيضا :

إن الأعيرج حاز الطب أجمعه ... استغفر الله ، الا العلم والعملا
وليس يجهل شيئاً من غَوَامضه ... إلا الدلائل والأمراض والعللا
فى حيلة البرء قَلَّتْ عنده حيل ... بعد اجتهاد ويدرى للردى حيلا
الروح تسكن جثمان العليل على ... علاته فإذا ما نطَبَّهُ رحلا

وقال فيه أيضا :

طَبَعَ المذبُ عليه ... سيفاً ، وصال على المهج
باب السلامه لا يرى ... منه ولا باب الفرج

ومما يرويه ابن أبى اصيبعة أن ابن خروف لما توجه إلى حلب ومدح الملك الظاهر غازى بن صلاح الدين ، رجع القهقرى ، وكان ثم بئر فوقع فيها ومات .

---

(1) ابن خروف (+ ٦٠٦) ، على بن محمد بن يوسف أبو الحسن ابن خروف الأندلسى النحوى شرح سيبويه ، وقدمه إلى صاحب المغرب فأعطاه ألف دينار ، وشرح جمل الزجاجى ، وكان ينتقل إلى البلاد ، ولم يتزوج ولا تسرى ولذلك عله تغلب على طباع الأراذل ، وقد تغير عقله فى آخر عمره ، فكان يمشى فى الأسواق مكشوف الرأس ، توفى عن خمس وثمانين سنة .
راجع : ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ ١٣ ، ط ١٩٨٠ ، ص ٥٣ .

(2) روى ابن شاكر الكتبى أن الدخوار كان أعرج .

ومن شعر الدخوار ما كتبه إلى الحكيم رشيد الدين على بن خليفة (عم ابن أبى اصيبعه) حين مرض :

يا من أؤمله لكل ملمـة	وأخاف إن حدثت له أعراض
حوشيت من مرض تعاد لأجله	وبقيت ما بقيت لنا أعراض
أنا نعدك جوهرا فى عصرنا	وسواك إن عُدوا فهم أعراض

بعد هذا الاستعراض ، الذى قدمناه لحياة عالمنا وطبيبنا مهذب الدين عبد الرحيم بن على المعروف بالدخوار ، علينا أن نناقش بعض النقاط الهامة والتى يمكن أن نعرض لها فيما يلى :

(١) الأساتذة الذين تعلم عليهم ولقنوه كيف يمكن أن يكون عالما أصيلا ، يتبع سنتهم ، ويعمل بنصيحتهم ، وينقل هذا لتلامذته ، ويتوارثه هؤلاء ويورثونه لغيرهم من الأجيال .

(٢) طبيعة مجالس العلم فى ذلك العصر ، خاصة مجالس التعليم الطبى التى اعتبرت سمة مميزة للعصر بأسره ، واتصال هذه المجالس ، وانتقالها من جيل إلى جيل ، وكأنها المشاعل المضيئة على الطريق تهدى من ينشدون صواب الفكر وحقيقة العلم وكيفية العمل .

(٣) وكيف أن العالم فى عصر الدخوار كان عليه أن يهتم بالخط والنسخ ، ينسخ من الكتب ما استطاع ، ويجود فى خطه إلى أبعد حد ، حتى وصفت الخطوط بالحسن والجمال .

(٤) أهم التلاميذ والاتباع الذين تعلموا على الدخوار وحضروا مجلسه ، وفهموا طريقته وتوارثوها ، وعملوا تحت اشرافه فى البيمارستان ، ثم ألفوا ودونوا من الكتابات ما أثرى الفكر العلمى الطبى عصرئذ .

(٥) بعض أهم الزملاء الذين لازموه فى رحلة حياته العلمية ، والذين من أهمهم موفق الدين يعقوب بن سقلاب وعمران الاسرائيلى .

الفصل الثاني

شـــيوخه

يكتسب العالم قيمته وأهميته من الشيوخ الذين تعلم عليهم وقرأ . وقد فهم القدماء هذا المعنى ، فكان الرجل يحرص على أن يبعث بإبنه أو ابنائه إلى شيوخ العصر ممن ذاع صيتهم فى العلم ، وعرفت مكانتهم ، وعلا كعبهم فى المعرفة .

ولا غرابة إذا وجدنا الدخوار الطبيب العالم ، يقصد أئمة العلم فى عصره ، ممن عرف قدرهم ، واشتهرت مجالسهم ، فنجده يتجه إلى مجلس تاج الدين الكندي علامة العصر ، وإمام الوقت ، فأقرأه وعلمه كأحسن ما يكون ، وغرس فى نفسه من الصفات الحميدة ماجعله فيما بعد شيخا لمدرسة كاملة . كما قصد رضى الدين الرحبى شيخ أطباء الشام ، فتلقى الطب عليه وأحسن فهمه . واتم هذا الفهم على وحيد زمانه فخر الدين الماردينى التلميذ النجيب لأمين الدولة ابن التلميذ . ثم صاحب موفق الدين بن المطران ، فنهل من فيض علمه الكثير ، وعرف من خلال صحبته كيف يكون العلاج .

وحسبنا أن نشير إلى أن هؤلاء الشيوخ كانوا بلا منازع علامات بارزة للتقدم العلمى فى دمشق التى حملت راية العلم والحضارة ، وحفظت المعرفة

العلمية للأمة الاسلامية ، وتلك هى شيمة دمشق المحروسة وعلماؤها ورواد العصر وأقطابه .

تاج الدين الكندى (أبى اليمن) (٥٢٠ — ٦١٣ هـ)

تتلمذ المهذب الدخوار على الشيخ تاج الدين الكندى علامة عصره وأوانه ، كما تتلمذ عليه آخرون كثيرون تلقوا عنه العلم كما ينبغى ، وتتلمذوا فى مشيخته [١] . والعلامة تاج الدين الكندى أبو اليمن زيد بن الحسن البغدادى المقرىء النحوى اللغوى شيخ الحنفية والقراء والنحاه بالشام ومسند العصر ، ولد فى شعبان سنة عشرين وخمسمائة[٢] وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وأكمل القراءات العشر وله عشرة أعوام ، يقول ابن العماد « وهذا ما لا نعلمه تهيأ لأحد سواه » [٣] . اعتنى به سبط الخياط ، فأقرأه وحرص عليه وجهزه إلى أبى القسم هبه الله بن طبر فقرأ عليه ست روايات ، وإلى أبى منصور بن خيرون أبى بكر خطيب الموصل وأبى الفضل بن المهتدى بالله فقرأ عليهم بالروايات الكثيرة وسمع من ابن الطبر وقاضى المارستان وأبى منصور والقزاز ، وخلق ، واتقن العربية على جماعة ، وقال الشعر الجيد ، ونال الجاه الوفير ، فإن الملك المعظم كان مديما للاشتغال عليه ، وكان ينزل من القلعة ، وتوفى فى سادس شوال (+ ٦١٣ هـ) يقول ابن العماد « ونزل الناس بموته درجة فى القراءات وفى الحديث ، لأنه آخر من سمع من القاضى أبى بكر والقاضى أبو بكر آخر من سمع من أبى محمد الجوهرى ، والجوهرى آخر من روى عن القطيعى ، والقطيعى آخر من روى عن الكريمى وجماعه »[٤] وقد صدق ابن العماد فيما قال ، فحين يموت عالم من العلماء ، أو شيخ من الشيوخ ، نفقد جزءا من العلم ، ويضيع مصدر من مصادره . فالعلماء هم ذخيرة الأمة ، وهم مصدر الاشعاع المستنير الذى ينقل العلم من جيل إلى جيل .

---

(١) حاجى خليفة ، كشف الظنون ، حـ ٢ ، ص ١٦٩٧ .
(٢) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، حـ ٦ ، ص ٢١٦ .
(٣) ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، حـ ٥ ، ص ٥٥ .
(٤) المرجع السابق ، حـ ٥ ، ص ٥٥ .

رضى الدين الرحبى (٥٣٤ هـ — ٦٣١ هـ)

الحكيم الامام رضى الدين أبو الحجاج يوسف بن حيدره ابن الحسن الرحبى ، من الأكابر فى صناعة الطب ، والمتعينين من أهلها . ويعتبر رضى الدين الرحبى « شيخ الطب بالشام وأحد من انتهت إليه معرفة الفن ، قدم دمشق مع أبيه حيدرة الكحال فى سنة خمس وخمسين وخمسمائة ، ولازم الاشتغال على المهذب بن النقاش فنوه باسمه ونبه على علمه »[(١)]. وكان رضى الدين قد أقام بنصيبين بعض الوقت ، وتوجه بعدها إلى بغداد حيث اشتغل فيها بصناعة الطب وفيها عرف قدره ، ثم رحل إلى مصر فالتقى بابن جميع المصرى وانتفع به ، وأخيرا دخل دمشق المحروسة أيام نور الدين محمود بن زنكى ، وبقى بها إلى أن قضى .

وبعد أن اتقن رضى الدين الرحبى صناعة الطب اجتمع فى مجلسه التلاميذ من كل صوب ، فنهلوا من فيض علمه ، وغزير معرفته ، ونبغ منهم جماعة ، واقرأوا لغيرهم وصاروا من المشايخ المذكورين فى صناعة الطب ، يقول ابن أبى اصيبعه « ولو اعتبر أحد جمهور الأطباء بالشام لوجد أما أن يكون منهم من قرأ على الرحبى ، أو من قرأ على من قرأ عليه »[(٢)] وكان الدخوار من أجل تلامذته فقد درس عليه ولازمه قبل أن يلازم ابن المطران[(٣)]..

ويروى ابن أبى اصيبعه أن الشيخ رضى الدين الرحبى قد أخبره فى أخريات حياته أن الذين تعلموا عليه اشتهروا فى صناعة الطب ، ونفعوا الناس كثيرا . ويبدو من رواية ابن أبى اصيبعه أن كل التلاميذ الذين اشتغلوا على الشيخ رضى الدين الرحبى من المسلمين فيما عدا عمران الاسرائيلى وابراهيم بن خلف

(١) المرجع السابق ، حـ ٥ ، ص ١٤٧ .
أخطأ ابن العماد فى ترجمته لحياة رضى الدين الرحبى فذكر عن وفيات سنة ٦٣١ هـ « وفيها الرضى الرخى بتشديد الخاء المعجمه نسبة إلى الرخ ناحية بنيسابور » لكن ابن أبى أصيبعة ، ص ٦٧٢ ، يذكر اسمه الرحبى ، والرحبة هى بلدة والده وهى مدينة أسسها مالك التغلبى على الفرات الأوسط فى خلافه المأمون . وقد ولد رضى الدين بجزيرة ابن عمر الغربية منها . وكذلك ذكر اسمه صاحب فوات الوفيات . وربما خلط ابن العماد بين الرجل وشخصية أخرى لا ندرى عنها شيئاً .

(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٦٧٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٧٣ ، ص ٧٢٨ .

السامرى ، يقول ابن أبى اصيبعه : « وقال لى أنه لم يقرىء فى سائر عمره من أهل الذمة سوى اثنين لا غير ، أحدهما الحكيم عمران الاسرائيلى والآخر ابراهيم بن خلف السامرى بعد أن أثقلا عليه بكل طريق وتشفعا عنده بجهات لا يمكن ردها . وكل منهم نبغ وصار طبيبا فاضلا »[(١)] .

ومما تذكره كتب التأريخ لحياة الأطباء أن رضى الدين الرحبى كان يحافظ على صحته أبلغ المحافظة ، ويعتنى بغذائه ويراعى تناوله عند الحاجة إليه فقط ، فقد ذكر ابن القفطى[(٢)] إنه كان يقتنى أجود الطباخات ويتقدم إليها باحكام ما يغلب على ظنه الانتفاع باستعماله فى نهاره ذلك بما باشره من نفسه ، وما غلب عليه من الاخلاط فى يومه ، فإذا انجزته واعلمته بذلك طلب من يؤاكله من مؤانسيه . فإذا حضر منهم استأذنته فى احضار الطعام فيقول لها أخريه فإن الشهوة لم تصدق بعد ، فتؤخره إلى أن يستدعيه ، ويقول اعجلى فتأتيه به ويتناول منه ، فقال له بعض أصحابه يوما ، ما المراد بهذا ؟ فقال : الأكل مع الشهوة هو المندوب إليه لحفظ الصحة فإن الاعضاء إذا احتاجت إلى تعويض ما تحلل منها استدعت ذلك من المعدة فتستدعيه المعدة من خارج . فقال له : وما ثمرة هذا ؟ قال : أن يعيش الانسان العمر الطبيعى . فقال له : انك قد بلغت من السن ما لم يبق بينك وبين العمر الطبيعى إلا القليل ، فأى الحاجة إلى هذا التكلف ؟ فقال له : لأبقى ذلك القليل فوق الأرض استنشق الهواء وأجرع الماء ، ولا أكون بسوء التدبير .

وقد بلغ من محافظته على صحته أنه كان لا يحب صعود السلم لمعاودة أحد ، فقد وصف السلم بأنه « منشار العمر » . وفى هذا يتفق معه علم الطب الحديث .

أهم مؤلفاته :

١ ـــ تهذيب شرح ابن الطيب لكتاب فصول ابقراط .

(١) وأيضاً : ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، حـ ٥ ، ص ١٢٧ .
ابن شاكر الكتبى ، فوات الوفيات ، حـ ٢ ، ص ٣١٥ .
وأيضاً : ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٦٧٣ .

(٢) نقلا عن ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٦٧٤ .

٢ ــ اختصار كتاب المسائل لحنين ، ولم يكمله على ما يذكر ابن أبى اصيبعه .

فخر الدين المارديني (+ ٥٩٤ هـ)

من أهم أساتذة مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ، وهو أوحد زمانه وعلامة وقته فى العلوم الحكمية ، اتقن صناعة الطب ، وتفنن فى العربية .

وفخر الدين المارديني علم من أعلام مدرسة أمين الدولة ابن التلميذ ، وهو تلميذه النجيب . قرأ عليه كتاب القانون لابن سينا ، وأقرأ استاذه أمين الدولة ابن التلميذ صناعة المنطق ، ومما قرأ عليه فى ذلك كتاب المختصر الأوسط للجرجانى لابن سينا [١] .

وبعد أن اتقن فخر الدين المارديني صناعة الطب وأحكم فصولها على استاذه ، توجه إلى دمشق عام ٥٨٧ هـ وأسس بها مجلس لاقراء صناعة الطب وتدريسها ، وكان من جملة من اشتغل عليه ولازمه مدة مقامه بدمشق الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن على الذى قرأ عليه بعض كتاب القانون لابن سينا وصححه معه . ولم يزل الشيخ مقيما بدمشق حتى آخر شعبان سنة تسع وثمانين وخمسمائة ، ولما عزم على الرحيل ، عزَّ على مهذب الدين أن يرحل استاذه وهو بعدُ لم ينهل من فيض علمه ، وغزير معرفته ؛ ولم يكن قد أتم قراءة كتاب القانون عليه ؛ فسأله البقاء معتقدا أن الأمر يتعلق بتكاليف الحياة ومتطلباتها ، وعرض عليه أن يدفع له نفقته ، لكن فطنة العالم كانت فوق الحاجة ، فقال له قوله المأثور العلم لا يباع أصلا ، لأن من كان معى فإننى أشغله أين كنت [٢] .

ورحل فخر الدين المارديني إلى آمد ، وكعادة أهل العلم والعلماء الأفاضل فى ذلك الزمان ، وقف كتبه على رواد العلم وطلبته ، وهذه الكتب من أجود الكتب وهى نسخه التى كان قد قرأ أكثرها على مشايخه وحررها ، وقد بالغ فى تصحيحها واتقانها [٣] .

(١) المرجع السابق ، ص ٤٠٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٠٣ .

ولم يخلُ مجلس العلم الذى كان يعقده الشيخ فخر الدين الماردينى من أقطاب العصر ، فقد تعلم عليه سديد الدين بن رقيقة وفخر الدين بن الساعاتى وشهاب الدين السهروردى .

موفق الدين بن المطران :

علامة العصر وأوحد العلماء . درس النحو والأدب واللغة على شيخ مشايخ عصره تاج الدين الكندى ، فكان متفوقا . وتلقى الطب على أبيه ، وسافر إلى بلاد الروم ، ثم ارتحل إلى العراق فاشتغل على أمين الدولة ابن التلميذ وقرأ عليه كثيرا من الكتب الطبية ، ثم قفل راجعا إلى دمشق . كما اشتغل بالطب على مهذب الدين بن النقاش . وبعد أن تميز فى الصناعة اتجه إليه الاتباع ، وقصد مجلسه كل محب للعلم وكان من بين أهم تلامذته مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار .

وما أن ذاع صيته واشتهر اسمه ، حتى قربه صلاح الدين ، وأصبح طبيبه الخاص ، ومع أنه كان يزهو بنفسه دائما إلا أن صلاح الدين كان « يحترمه ويبجله لما قد تحققه من علمه وأسلم ابن المطران فى أيام صلاح الدين »[1] فزوجه احدى حظاياه داره واسمها جوزة .

ويذكر ابن أبى اصيبعه أن استاذه الدخوار حدثه بأن صاحب حمص كان قد استدعى ابن المطران فتوجه إليه والدخوار فى صحبته ، وبينما هما فى الطريق إذ برجل مجذوم يطلع عليه فى الطريق ، وقد قوى به المرضى حتى تغيرت خلقته ، وتشوهت صورته . فاستوصف منه ما يتناوله وما يتداوى به ، فبقى كالمتبرم من رؤيته وقال له : كُلّ لحوم الأفاعى . فعاوده فى المسألة فقال : كل لحوم الأفاعى فإنك تبرأ .

ومضيا الرجلان إلى حمص ، وفى طريق العوده إذ بشاب حسن الصورة ،

(١) المرجع السابق ، ص ٦٥٢ .

كامل الصحة يمد يده ويسلم عليهما ، ولم يعرفاه . فقال له ابن المطران : من أنت ؟ فعرفه بنفسه وبمرضه ، وبما وصفه له وأن علاجه قد جاء بخير نتيجة ، فتعجبا من ذلك .

وكانت لموفق الدين بن المطران همة عالية فى تحصيل الكتب ، حتى أنه مات وفى خزانته من الكتب الطبية وغيرها ما يناهز عشرة آلاف مجلد خارجا عما استنسخه . ويذكر ابن أبى اصيبعه[1] أنه كانت له عناية بالغة فى استنساخ الكتب وتحريرها . وكان فى خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له وكان من جملتهم جمال الدين المعروف بابن الجماله ، وكان خطه منسوبا . وكتب ابن المطران أيضا بخطه كتبا كثيرة ، وقد رأى ابن أبى اصيبعه عدة منها وهى فى نهاية حسن الخط والصحة والاعراب . وكان كثير المطالعة للكتب لا يفتر من ذلك فى أكثر أوقاته . وأكثر الكتب التى كانت عنده توجد ، وقد صححها وأتقن تحريرها ، وعليها خطة بذلك ولما مات بيعت كتبه ، ويذكر ابن أبى اصيبعه أن عمران الاسرائيلى حدثه : أنه لما حضر بيع كتب ابن المطران وجدهم وقد أخرجوا من هذه الأجزاء الصغار ألوفا كثيرة ، أكثرها بخط ابن الجماله . وأن القاضى الفاضل بعث يستعرضها فبعثوا إليه بملء خزانه منها وجدت كذلك فنظر فيها ، ثم ردها فبلغت فى المناداة ثلاثة آلاف درهم واشترى الحكيم عمران أكثرها .

أهم مؤلفاتـــــه :

١ ــ كتاب بستان الأطباء وروضه الألباء .
٢ ــ المقالة الناصرية فى حفظ الأمور الصحية .
٣ ــ المقالة النجمية فى التدابير الصحية .
٤ ــ اختصار كتاب الأنوار للكسرانيين .
٥ ــ لغز فى الحكمة .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٥٥ .

٦ ــ كتاب على مذهب دعوة الأطباء .
٧ ــ كتاب الأدوية المفرده (لم يتم) .
٨ ــ كتاب آداب طب الملوك .

هكذا كان التعليم فى مجالس هؤلاء العلماء والأطباء الأفاضل الذين أثروا العلم بأفكارهم وتعاليمهم .

ومن الطبيعى أن مجالس العلماء ، خاصة مجالس التعليم الطبى آنذاك كانت تتميز بسمات وخصائص معينة ، بحيث أصبحت علامة للعصر بأسره .

وفى كتاب « عيون الأنباء » حدثنا ابن أبى اصيبعه عن المجالس العلمية المهمة ، خاصة مجالس التعليم الطبى فى عصر الدخوار ، وأخبرنا ما الذى كان يتم فيها .

والجدير بالملاحظة أن المجالس العلمية كانت متواصلة الوجود عبر الفترات التاريخية المختلفة ، فلم يكن هذا هو المجلس العلمى الوحيد فى ذلك العصر ، وهذا ما يجعلنا نفضل أن نلقى نظرة تاريخية على مجالس التعليم فى عصر الدخوار ، وما قبله ، حتى نعرف أهمية المجلس العلمى الذى كان يعقده هذا العالم الطبيب .

هل يمكن لنا إذن أن نلقى بعض الضوء على الاسهامات العلمية الرائدة التى قدمها العلماء من خلال مجالس التعليم الطبى على مر الزمان ؟ وهل يمكن لنا أن نتبيّن المعالم الحقيقية لمجلس العلم الذى كان يعقده مهذب الدين عبد الرحيم ابن على الدخوار ، والذى اشتهر فى عصره ، وظل علامة بارزة على النضج العلمى وقتئذ ، وتوارثته مدرسته فيما بعد لأكثر من قرنين من الزمان ؟

الفصل الثالث

مجالس التعليم الطبي

انتشرت مجالس التعليم داخل ربوع العالم الاسلامى بصورة منظمة ، حرصت عليها الدولة أحيانا ، وحرص عليها العلماء فى أغلب الحالات ، وهذا دأبهم دائما ، إذ العالم يعرف بمجلسه وتلامذته ومريديه ، وبالأثر الذى يتركه فى الأجيال التالية ، فكل واحد من تلامذته يدل دائما وأبدا عليه . ولذا فقد حرص العلماء أبلغ الحرص على تلقين الطلاب فى مجلس له طابع معين يختلف من أستاذ إلى آخر .

وقد حرص ابن أبى اصيبعه المؤرخ الذى سطر كل ما يتعلق بالعلم والعلماء فى كتابه « عيون الأنباء » على تتبع هذه النقطة الهامة ، وذكر خصائص كثيرة لمجالس العلم عند العلماء . فهذا أمين الدولة ابن التلميذ الذى كان خبيرا باللسان السريانى والفارسى ومتبحرا فى اللغة العربية[1] وكان خطة فى غايه الحسن والصحة ، « كان يحضر مجلسه فى صناعة الطب خلق كثير يقرأون عليه . وكان اثنان من النحاه يلازمان مجلسه ولهما منه الأنعام والافتقاد ، فكان من يجده من المشتغلين عليه يلحن كثير فى قرأته ، أو هو ألكن يترك أحد ذينك

(١) المرجع السابق ، ص ٣٤٩ .

النحويين يقرأ عنه وهو يسمع »[1]. ثم بعد أن يجيزه النحوى كان يمتحنه [2] وربما كان مجلس أمين الدولة ابن التلميذ من أكبر مجالس العلم قاطبه فى ذلك الوقت عند شيخ من العلماء ، فقد ذكر ابن أبى اصيبعه نقلا عن موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادى أنه « قال : ودخل إليه رجلا منزف يعرق دما فى زمن الصيف فسأل تلاميذه وكانوا قدر خمسين نفسا فلم يعرفوا المرض » [3] .

وكانت مجالس العلم أحيانا لدى الأطباء تعقد بالبيمارستانات ، فهذا زاهد العلماء الذى أسس البيمارستان الفارق ، كان يتخذ مجلسه فى البيمارستان ، ليرد ويجيب على تساؤلات تلامذتها [4] .

وأغلب مجالس التعليم اتسمت بالميل إلى المناظرة والمناقشة ، فقد اتسم مجلس سيف الدين الآمدى بهذا الطابع الذى جعل الناس يتعجبون من « حسن كلامه فى المناظرة والبحث » [5] كذلك كان مجلس شمس الدين بن اللبودى الذى « صار قويا فى المناظرة ، جيدا فى الجدل » [6] .

وفى مجالس العلم كثيرا ما كان العالم يؤلف لتلامذته الذين تخرجوا عليه وأصبحوا أساتذة يباشرون تدريس العلم . ولكن تأليف الكتب فى هذه الحالة لم يكن مقصودا منها التعليم والتلقين ، ولكن المقصود منها أن تجعل المتخرج يتفقه فى العلم ويتبحر . يقول ابن أبى اصيبعه الذى حفظ لنا ما قاله أحمد ابن الأشعث عن كتاب الأدوية المفردة الذى ألفه ، يقول : « سألنى أحمد ابن محمد البلدى أن أكتب هذا الكتاب . وقديما كان سألنى محمد بن ثواب فتكلمت فى هذا الكتاب بحسب طبقتهما وكتبته اليهما ، وبدأت به فى شهر ربيع الأول سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة ، وهما فى طبقة من تجاوز تعلم الطب ، ودخلا فى جملة من يتفقه فيما علم من هذه الصناعة ويفرع ويقيس ويستخرج ، وإلى من فى طبقتهما من تلامذتى ومن إئتم بكتبى . فإن من أراد

---

(1) المرجع السابق ، ص ٣٥٣ .
(2) المرجع السابق ، ص ٣٥٣ .
(3) المرجع السابق ، ص ٣٥٠ .
(4) المرجع السابق ، ص ٣٤١ .
(5) المرجع السابق ، ص ٦٥٠ .
(6) المرجع السابق ، ص ٦٦٢ .

قراءة كتابى هذا وكان قديما تجاوز هو التعليم إلى حد التفقه ، وأن يفرع على ما ذكرته ويشيد » (1).

كذلك فإن التعليم كانت له خصائص وسمات مميزة عند الأطباء العرب وربما كان أبو بكر الرازى إمام الأطباء فى وقته من أعظم الأطباء الذين حفظوا لنا فى مؤلفاتهم التعاليم التى ينبغى على المتعلم أن يعرفها جيدا ، ويجب على المعلم أن يبثها فى نفس المتعلم .

ولم تكن هذه التعاليم أمرا نظريا مجردا ، وانما كانت من واقع الخبرة والممارسة ، فأبو بكر الرازى « طبيب سريرى لا يبارى فى هذا الميدان ، كما هو أستاذ قدير فى تعليم الطب ، والكتابة فى أصول تعليمه . وكتابه (المرشد أو الفصول) خير دليل على ذلك . وكان يزدحم الطلاب فى حلقة دروسه بحسب تواريخ التحاقهم بتلك الحلقات ، ويعرض أمامهم المرضى ليستجوبوهم عن سبب شكاواهم ، وبالتالى لتشخيص أمراضهم ، فإذا عجزوا عن معرفة أمراضهم وطريقة علاجها دخل فيما بينهم ليقول فى ذلك كلمته الفصل » (2).

هذا النص يشير إلى أشياء كثيرة فى مجال التعليم الطبى عند هؤلاء الأساتذة وفى مجالسهم سواء أكانت داخل البيمارستان أم خارجه . فحلقة التدريس عند الرازى كانت على نوعين : حلقة للتدريس النظرى وأخرى للتدريس العملى (3) . أما التدريس النظرى فيتم بأسلوب نقاش علمى يجمع الطلبة على ثلاث حلقات أقربهم إليه أنضجهم علما وخبره ، ويليه الصنف الثانى ممن هم أقل خبرة ، ثم الصنف الأخير الذى يضم المستجدين فيقرأ عليهم ويفسر لهم ويناقشهم ويصغى إلى حوارهم مجيبا على أسئلتهم وكلما توسم نباهة بأحدهم قدمه إلى حلقة أقرب ، وهذه الحلقة يبقى فيها المتعلم مدة ثلاث سنوات ، أى أنه يمضى سنة فى كل حلقة . وخلال هذه الفترة يدرس علم التشريح ، والفزيولوجيا أو خصائص الأعضاء والباثولوجيا .

(1) المرجع السابق ، ص ٣٣٢ .
(2) كال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص ١٥ .
(3) خالد ناجى ، الرازى أستاذ الطب السريرى ، ص ٣٠ ، ص ٣٥ .

وأما الدروس العملية فكانت مثل جلساته النظرية تتم على شكل حلقات من طلابه حول سرير المريض فى المستشفيات شارحا لهم الحالات المرضية النادرة واحدة بعد الأخرى ، وهذا يعنى أن المريض عند الرازى استخدم ككتاب يقرأ يوميا وباستمرار للوقوف على الأعراض التى تعتريه(١) .

والأهم من كل هذا أن الأستاذ العالم الذى يلقى على طلابه الدروس فى هذه المجالس كان يشرح لطلابه كل حالة يفحصها ويسجل أسئلته ومشاهداته فى صفحة خاصة مبتدأ باستجواب المريض والطلاب من حوله ، سائلا عن اسمه وعمره وبلده ورحلاته وعما ألم به ، واليوم الذى شعر فيه بالمرض ، وموضع الألم ، والأعراض التى رافقته بالترتيب والتسلسل الزمنى لها ، مؤكدا على أن المريض خير راوية لشرح أبعاد المرض الذى يعانيه شخصيا ، كما كان يسأل المريض عن عائلته وأفرادها ، وهل أنهم شعروا بنفس الأدوار التى يكابدها هو .

ومن أجل كل هذا كان الرازى يمتحن الأطباء والطلاب المتخرجين عليه ، فيسألهم أولا فى تشريح الجسم ، فإذا فشلوا فى الاجابة فيه ، فلا يسألهم فى الطب السريرى لأن فشلهم فى هذا الموضوع لا يشفع لهم فى النجاح حتى لو نجحوا فى العلوم السريرية(٢) .

كذلك كان مجلس مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى والربع الأول من القرن السابع الهجرى . فقد كان الطلاب يجتمعون حوله فى البيمارستان حين كان يتفقد المرضى فيعلمهم ويشرح لهم الحالة المرضية التى أمامه . وابن أبى اصيبعه الذى كان من بين طلابه حين كان يتفقد البيمارستان والمرضى يقول « ورأيته يوما فى قاعة المحمومين وقد وقفنا عند مريض ، وجست الأطباء نبضه فقالوا عنده ضعف ليعطى مرقة الفروج للتقوية فنظر إليه وقال : ان كلامه ونظر عينيه يقتضى

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥ .
(٢) كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص ١٩ .

الضعف . ثم جس نبض يده اليمنى وجس الأخرى وقال : جسوا نبض يده اليسرى . فوجدناه قويا . فقال : انظروا نبض يده اليمنى وكيف هو من قريب كوعه قد انفرق العرق الضارب شعبتين ، فواحدة بقيت التى تجس والأخرى طلعت فى أعلى الزند وامتدت إلى ناحية الأصابع فوجدناه حقا . ثم قال : ان من الناس ، وهو نادر من يكون النبض فيه هكذا ، ويشتبه على كثير من الأطباء ويعتقدون أن النبض ضعيف ، وإنما يكون جسم لتلك الشعبة التى هى نصف العرق فيعتقدون أن النبض ضعيف »[1] . هذا عن الجانب العلمى عند الدخوار الذى ورثه عن أسلافه الأطباء الذين أرسوا قواعد مهنه الطب فى العالم الاسلامى كما هو عند الرازى ، ولا عجب فى ذلك فقد درس مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ما كتبه الرازى وفهمه جيدا ، وقد استوعب كل ما ذكره الرازى فى كتاب الحاوى من تعليمات ووصف للحالات الاكلينيكية ، ووضع مختصراً للحاوى على ما تخبرنا الكتابات التى بين أيدينا .

أما إذا فرغ من البيمارستان ، خصص وقته للنسخ والتحصيل والدرس والقراءة أولا ، ثم يفرغ بعد ذلك لطلابه فيأذن لهم « فيدخلون إليه ويأتى قوم بعد قوم من الأطباء والمشتغلين وكان يقرأ كل واحد منهم درسه ، ويبحث معه فيه ، ويفهمه إياه بقدر طاقته ويبحث فى ذلك مع المتميزين منهم إن كان الموضع يحتاج إلى فضل بحث أو فيه أشكال يحتاج إلى تحرير »[2] . فقد كانت تلك طريقته ، وهذا ما فعله على سبيل المثال فى شرحه لتقدمة المعرفة الذى حرر معناه ومبناه ، وجعله واضحا سهلا أمام الأطباء ليقبلوا عليه .

وكانت طريقة الدخوار فى الدرس النظرى ذات طابع مميز ، إذ كان يدقق فى كل ما بين يديه ، ويحاول بقدر الامكان أن يخرج نصا خاليا من الأخطاء ، فكان « لا يقرىء أحدا إلا وبيده نسخة من ذلك الكتاب يقرأه ذلك التلميذ ، ينظر فيه ويقابل به ، فإن كان فى نسخة الذى يقرأ غلط أمر باصلاحه »[3] .

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٣٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٣٢

كما كان الدخوار حريصا كل الحرص على جوده النسخة ودقتها ، يقول ابن أبى اصيبعه : « وكانت نسخ الشيخ مهذب الدين التى تقرأ عليه فى غاية الصحة ، وكان أكثرها بخطة وكان أبدا لا يفارقه إلى جانبه مع ما يحتاج إليه من الكتب الطبية ومن كتب اللغة كتاب الصحاح للجوهرى والمجمل لابن فارس وكتاب النبات لأبى حنيفه الدينورى »[(١)] فهذه عُدَّةَ العالم دائما الذى يريد لبحثه أن يأتى على درجة عالية من الجودة . وبعد أن كان الدخوار يخلو من مجلسه وبعد أن تنفض الجماعة « يعود هو إلى نفسه فيأكل شيئا ثم يشرع بقية نهاره فى الحفظ والدرس والمطالعة يسهر أكثر ليلة فى الاشتغال »[(٢)] .

هكذا كان مجلس العلم عند الدخوار . وكما كان مجلسه فى داره ، وتعلم عليه طلاب وأطباء كثيرون ، فقد أراد الدخوار للعلماء وطلاب العلم من بعده أن يحفظوا اسمه ويخلدوا ذكراه ، فحفظ لهم داره مدرسة لتعليم الطب ، كانت من أشهر مدارس دمشق المحروسة ، وعرفت فى تاريخ الطب الاسلامى باسم المدرسة الدخوارية التى طبقت شهرتها الآفاق فى القرن السابع الهجرى ، وانتسب إليها وتخرج منها مشاهير الأطباء ينشرون ضياء العلم والمعرفة فى ربوع العالم ، ويقدمون للبشرية خلاصة علمهم ودرسهم .

وقد استطاع الدخوار أن يبث فى روح تلامذته التعاليم العلمية الصحيحة ، مما كان تعلمه فى مجلس استاذه تاج الدين الكندى ، وهذا ما ظهر بوضوح فى اهتمامه ، إلى جانب الطب ، بسند الرواية ، فكان أن قدم لنا ابن أبى اصيبعه الكثير مما يدل على هذه الخاصية التى يتمتع بها العالم .

والواقع أن ابن أبى اصيبعه حفظ لنا كنزا بالغ الأهمية حين دون كتابه « عيون الأنباء » ، فهو فى هذا المؤلف يتعرض بصورة مباشرة للأطباء لا التاريخ ؛ لكنه فى نفس الوقت يطلعنا على قيمة الاهتمام بالتاريخ ، فلم يكن مهذب الدين عبد الرحيم بن على ، مجرد علم من أعلام الطب ، فى الفترة التى

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣٢ — ٧٣٣ .

عاشها ابن أبى اصيبعه ، ولم يكن مجرد شيخ تعلم عليه هذا المؤرخ الطبيب ، أو مؤسس مدرسة داع صيتها فى العالم الاسلامى ، وأصبحت أكاديمية علمية يتجه إليها طلاب العلم والمعرفة من كل صوب ؛ وإنما كان فضلا عن كل هذا ، مؤرخا لأحقاب طبية متتالية ، يروى لرواد مجلسه ولتلميذه ابن أبى اصيبعه ما حفظه فى ذاكرته ، وما سمعه عن شيوخه ، من علم ونظر الأطباء السابقين عليه . ولا غرابة فى هذا ، فالدخوار الطبيب العالم ، سليل تاج الدين الكندى ، تلقى عليه ، وعرف كيف يتحرى صدق الرواية ويتتبع أصلها ، فتلك سمه العالم الحق الذى ينسب الكلام لقائله ، لا أن يدعى لنفسه العلم والمعرفة بالاطلاق ويحط من قدر الآخرين ؛ كما يفعل بعض الجهال فى عصرنا هذا حين يدعى لنفسه معرفة كل شيء ، ولا ينسب الفضل لأهله ، فيتملكه الغرور ، ويفسد على الآخرين متعة الحقيقة ، ويضيع على نفسه فرصة وصفه بالصدق .

ولنا فيما يرويه ابن أبى اصيبعه أدلة كثيرة ، توضح عقلية الدخوار الطبيب العالم الذى ارتبطت عنده الفضيلة الفكرية بالفضيلة الاخلاقية ، فحدث بكل صدق وأمانة .

حين أراد ابن أبى اصيبعه أن يعرف بعض جوانب حياة وشخصية أمين الدولة ابن التلميذ ، وسأل الدخوار اجابه بما سمعه من الروايات بسندها تماما ، وقد رواها ابن أبى اصيبعه كما سمعها من استاذه يقول : « وحدثنى الحكيم مهذب الدين عبد الرحيم بن على ، قال : حدثنى الشيخ موفق الدين أسعد ابن الياس بن المطران ، قال : حدثنى أبى : حدثنى اسماعيل بن رشيد قال : حدثنى أبو الفرج بن توما وأبو الفرج المسيحى ، قالا : كان الأجل أمين الدولة بن التلميذ جالسا ونحن بين يديه إذ استأذنت عليه امرأة ومعها صبى صغير ، فأدخلت عليه ، فحين رآه بدرها فقال إن صبيك هذا به حرقة البول ، وهو

يبول الرمل ، فقالت نعم . قال : فيستعمل كذا وكذا وانصرفت . قالا : فسألناه عن العلامة الدالة على أن به ذلك ، وأنه لو أن الآفة فى الكبد أو الطحال لكان اللون من الاستدلال مطابقا . فقال : حين دخل رأيته يولع باحليله ويحكه ، ووجدت أنامل يديه متشققة قاحلة ، فعلمت أن الحكة لأجل الرمل ، وأن تلك المادة الحادة الموجبة للحكة والحركة ربما لامست أنامله عند ولوعه بالقضيب فتقحل وتشقق ، فحكمت بذلك وكان موافقاً » . وهكذا كان الدخوار حريصا فى كل مرة يروى فيها لتلميذه ابن أبى اصيبعه ، أن يذكر ما سمعه تماما ، ومن الذى حدثه ، وعن من ، فصدق الرواية يستمد من صدق المحدث بها ، وقد فهم الدخوار هذا المعنى تماما حين قصد مجلس تاج الدين الكندى لينهل من علمه وفضله ، وليورث هذا لتلامذته أيضا ، وهو ما نجده عند ابن أبى اصيبعه الذى حرص فى أكثر صفحات مؤلفه « عيون الأنباء » أن يحتفظ بتلك الفضيلة التى تعلمها من أساتذته إبان فترة النشأة والتكوين .

أشهر مجالس التعليم فى عصر الدخوار
الشيوخ والطلاب

تاج الدين أبو اليمن الكندى

كمال الدين الحمصى (٦١٢)
موفق الدين عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩)
مهذب الدين يوسف ابن أبى سعيد (٦٢٤)
مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار (٦٢٨)
فخر الدين بن الساعاتى
ابن المطران

البغدادى

شرف الدين الرحبى (٦٦٧)
رشيد الدين الصورى (٦٣٩)

مهذب الدين بن النقاش (٥٧٤)

رضى الدين الرحبى
مهذب الدين يوسف بن أبى سعيد
ابن المطران
جمال الدين بن أبى الحوافر (٥٩٥)
مهذب الدين بن الحاجب

ابن المطران

موفق الدين عبد العزيز (٦٠٤)
الدخوار

رضى الدين الرحبى

الدخوار
عمران الاسرائيلى (٦٣٧)
ابراهيم بن خلف
شرف الرحبى
كمال الدين الحمصى
رشيد الدين على بن خليفة
فخر الدين بن الساعاتى
جمال الدين بن أبو الحوافر

فخر الدين الماردينى

الدخوار
سديد الدين بن رقيقة (٦٣٥)
فخر الدين بن الساعاتى
شهاب الدين السهروردى

الدخوار

المظفر بدر الدين بن قاضى بعلبك
شمس الدين الكُلّى
موفق الدين عبد السلام
نجم الدين بن المنفاخ
زين الدين الحافظى
الصاحب نجم الدين بن اللبودى
رشيد الدين أبو حليقة
عز الدين بن السويدى
رشيد الدين أبو سعيد
ابن أبى اصيبعه
ابن النفيس

ولم يقتصر الأمر على المجالس العلمية فحسب ، وانما كان العالم ، فى كثير من الأحيان ، يقضى جزءا كبيرا من وقته فى النسخ ، وقد حافظ العلماء دوما على هذا الأمر فاعتنوا بالكتابة والخط والتدقيق . ويمكن لنا إذا تتبعنا البينات التاريخية أن نقف على حقيقة اهتمام العلماء الأوائل بالنسخ والخط ، لنعرف كيف أن الدخوار لم يفارق سنة أهل العصر ، ولم يخرج على ما كان مألوفا للعلماء فى وقته .

الفصل الرابع

الاهتمام بالخط والنسخ

يعد كتاب « عيون الأنباء » ثروة تاريخية وعلمية قيمة ، فقد آثر صاحبه ومؤلفه الطبيب المؤرخ ابن أبي اصيبعه أن يحفظ لنا فيه كل ما أتيح له من معلومات عن العلماء والكتابات التى وقعت له ، وكانت خواطره فى هذا الصدد تضفى على ما يكتبه رونقا وجاذبية خاصة .

لم يغب عن بال صاحب « عيون الأنباء » أن يقدم لنا وصفا متكاملا لشكل ما كان يقرأه ونسبة الخط وصاحبه ولم يغب عنه أيضا أن يصف خط الأساتذة الذين تعلم عليهم ، وشكله ، ومدى اهتمام كل منهم بهذا الجانب ، وها هو ذا يصف لنا هذا الأمر أبلغ وصف فى أحلى عبارات على امتداد صفحات مؤلفه .

والدخوار العالم الطبيب كان حريصا على اجادة واتقان الخط والكتابة وهو فى هذا يبارى كافة علماء العصر ، والأقدمين أيضا . فقد كان من المألوف لدى من سبقه من العلماء أن يوجه عنايته « للنسخ والكتابة » فهذا الاهتمام

يرفع من قدر العالم بين أقرانه ، ولذا كان الحرص على التدوين والنسخ سمة غالبة على علماء الزمان الماضى . وقد وصف لنا « ابن القفطى » فى « تاريخ الحكماء » أكثر من مثال على غلبة تلك السمة بل وقد تتبعها « ابن القفطى » أيضا ، فى بعض الأحيان ، لدى علماء من الطراز الأول مثل أبى بكر الرازى الطبيب العالم الذى يذكر « ولم يكن يفارق النسخ إما يسود أو يبيض »[1] . كما حرص ابن القفطى أيضا على أن يصف لنا فى بعض النصوص التى حفظها فى مؤلفه القيم نوع الخط وصفته ، مثال ذلك إنه حين تعرض لسيرة ابن رضوان ذكر : « وكان ابن رضوان يكتب خطا متوسطا من خطوط الحكماء جالسا مبيّن الحروف ، رأيت بخطة مقالة الحسن بن الحسن بن الهيثم فى ضوء القمر قد شكله تشكيلا حسنا صحيحا يدل على تبحره فى هذا الشأن ، وكتب فى آخره : وكتبه على بن رضوان ابن جعفر الطبيب لنفسه »[2] . وهذا يعنى أن ابن رضوان كان يكتب لآخرين ، أو هو كتب لبعض العلماء وهو بعد حديث السن ، ولا غضاضة فى هذا ، فقد ذكر ابن أبى اصيبعه فى « عيون الأنباء » أن الدخوار وهو الطبيب العالم حين تتلمذ على « ابن المطران » ولازمه ، نسخ له كتابه المعروف « بستان الأطباء » . وفى هذا الصدد يقول ابن أبى اصيبعه « ولموفق الدين بن المطران من الكتب : كتاب بستان الأطباء وروضة الألباء ، غرضه فيه أن يكون جامعا لكل ما يجده من ملح ونوادر وتعريفات مستحسنه مما طالعه أو سمعه من الشيوخ أو نسخه من الكتب الطبية ، ولم يتم هذا الكتاب ، والذى وجدته منه بخط شيخنا الحكيم مهذب الدين جزأين : الأول منهما قد قرأه على ابن المطران وعليه خطه ، والجزء الثانى ذكر مهذب الدين فيه أن ابن المطران وافاه الأجل قبل قراءته له عليه »[3] .

ويحرص المؤرخ عادة على أن يعقد بعض المقارنات بين خطوط العلماء ، مما ينم عن اهتمام شديد بهذا الجانب وهذا ما يمكن أن نستنتجه من كلام « ابن القفطى » الذى يقارن بين خط عيسى بن على بن عيسى وخط ابن مقله فى نص

---

(١) ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٧٩..

(٢) المرجع السابق ،

(٣) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٦٥٨ .

يقول فيه : « ورأيت نسخة من السماع الطبيعي التي قرأها على يحيى بن عدى شرح يحيى النحوى وهى فى غاية الجودة والحسن والتحقيق ، وكانت له عليها حواشى حصلت بالمناظرة حالة القراءة وهى بخطه ، وكان أشبه شىء بخط أبى على ابن مقلة فى القوة والجريان والطريقة »[1] .

هذا الاهتمام من جانب المؤرخين إن دلَّ على شىء انما يدل على عنايتهم البالغة بالشكل إلى جانب المضمون ، وهو ما تحقق عند الدخوار فهو إلى جانب كونه عالما وطبيبا معالجا ، يصول ويجول فى ميدان الطب الفسيح نجده أيضاً قد بذل قسطا وافرا من العناية بالخط من خلال مواظبته على الاشتغال والنسخ « وكان خطه منسوبا ، وكتب كتبا كثيرة بخطة »[2] وقد ذكر ابن أبى اصيبعه أيضا ما قرأه ورأه من كتبه الكثيرة بقوله « وقد رأيت منها نحو مائة مجلد أو أكثر فى الطب وغيره »[3] ويتفق هذا الذى يرويه ابن أبى اصيبعه مع صاحب « فوات الوفيات » الذى اهتم بخط الدخوار أيضا فذكر أنه « نسخ كتبا كثيرة بخطه المنسوب ، أكثر من مائة مجلد فى الطب »[4] .

ومن خلال العناية بالخط فطن ابن أبى اصيبعه إلى الارتباط الوثيق بينه واللغة العربية وأجادتها ، وهذا ما يجعل لاهتمامه موضعا . فنجده يذكر « أبو الخطاب » محمد بن محمد بن أبى طالب ويقول عن خطه « ورأيت خطه على كتاب من تصنيفه قد قرىء عليه ، وهو كثير اللحن يدل على أنه لم يشتغل بشىء من العربية »[5] على حين أن « عز الدين ابن السويدى وهو من تلامذة الدخوار ، وأجاد اللغة العربية كتب بخطه « كتبا كثيرة جدا فى الطب وغيره فمنها خط منسوب طريقة ابن البواب ومنها خط يشابه مولد الكوفى ، وكل واحد من خطيه فهو أبهى من الأنجم الزواهر ، وأزهى من فاخر الجواهر ، وأحسن من الرياض المونقة ، وأنور من الشمس المشرقة . وحكى إنه كتب ثلاث نسخ من كتاب القانون لابن سينا »[6] .

(١) ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٦٣ .
(٢) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٢٨ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٢٨ .
(٤) الكتبى ، فوات الوفيات ، ص ٣١٦ .
(٥) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٣٤٤ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٧٥٩ .

من خلال كل هذا الاهتمام بالتعليم والقراءة والنسخ ، استطاع مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار أن يشكل عقل وفكر جيل كامل من التلامذة والأتباع تعلموا عليه وقرأوا وصحح لهم ، وعملوا تحت اشرافه العلمى والعملى فى البيمارستانات ، وسوف نذكر فى الفقرة التالية أهمهم .

الفصل الخامس

تلامذتــه

نجم الدين بن المنفاخ (٥٩٣ — ٦٥٢ هـ)

هو أبو العباس بن أبى الفضل أسعد بن حلوان ، وهو كما يقول ابن أبى اصيبعه فى « عيون الأنباء » يعرف « بابن العالمة »[١] . وكغيره من طلبه العلم فى عصره قصد مجلس العلم الذى أرسى تقاليده الدخوار ، فكان أحد طلابه النابهين سريع الخاطر ، فصيح اللسان ، له قدرة على الجدل والمناظره يقول ابن أبى اصيبعه عنه : « حاد الذهن مفرط الذكاء ، فصيح اللسان ، كثير البراعة ، لا يجاريه أحد فى البحث ، ولا يلحقه فى الجدل ، واشتغل على شيخنا الحكيم مهذب الدين عبد الرحيم بن على بصناعة الطب حتى اتقنها »[٢] . ومن الطبيعى أن من يبرع فى الجدل تكون له دراية بالمنطق وفنونه ، وهذا ما توافر لنجم الدين الذى كان متميزا فى العلوم الحكمية ، قويا فى المنطق ، مليح التصنيف ، جيد التأليف . وبالاضافة إلى هذا يذكر ابن أبى اصيبعه أنه كان فاضلا فى العلوم الأدبية ، مقرضا للشعر « وله معرفة بالعود ، حسن الخط »[٣] .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٥٨

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٥٨

ولعلو مكانته استوزره الملك المسعود صاحب آمد لكنه سرعان ما نقم عليه وأخذ جميع موجوده »[1]. لكن الملك الأشرف ابن الملك المنصور صاحب حمص أحسن إليه فى أخريات حياة وقيل أنه توفى فى ذى القعدة ، وقد سارت الشكوك حول موته فقيل أنه توفى مسموما[2].

أهم مؤلفاته :

١ ـــ كتاب التوفيق فى الجمع والتفريق (ذكر فيه الأمراض وما تتشابه فيه والتفرقة بين كل واحد منها والآخر) .
٢ ـــ كتاب هتك الاستار فى تمويه الدخوار (تعاليق ما حصل له من التجارب وغيرها) .
٣ ـــ شرح أحاديث نبويه تتعلق بالطب .
٤ ـــ كتاب المهملات فى كتاب الكليات .
٥ ـــ كتاب العلل والأعراض .
٦ ـــ كتاب المدخل إلى الطب .
٧ ـــ كتاب الاشارات المرشدة فى الأدوية المفردة .

عز الدين بن السويدى (٦٠٠ ـــ ٦٩٠ هـ)

هو الحكيم الأجل الأوحد العالم أبو اسحق ابراهيم بن محمد . وابن أبى اصيبعه يرفع نسبه إلى سعد بن معاذ رضى الله عنه .

يقول ابن تغرى بردى عنه فى المنهل الصافى[3]. كان فاضلا أديبا لا سيما فى الطب ، وله مشاركة جيدة فى فنون ، وسمع من ابن ملاعب وأحمد بن عبد الله السلمى ، وعلى بن عبد الوهاب أخى كريمة ، وتفرد عنه ، والحسين بن ابراهيم بن سلمه ، وزين الأمناء بن عساكر ، وقرأ لولده البدر محمد على مكى ابن علان ، والرشيد العراق ، واستنسخ له الأجزاء ، وقرأ المقامات سنة تسع

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٧٥٨ .
(٣) ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، جـ ١ ، ص ١٤٣ ـــ ١٤٤ .

عشرة على التقى خزعل النحوى وأخبره بها عن متوجهر عن المصنف ، وقرأ كتباً فى الأدب وفى النحو على ابن معط ، وعلى النجيب يعقوب الكندى ، وأخذ الطب عن الدخوار وغيره .

هذه السلسلة والنخبة الطبية من العلماء جعلت ابن أبى اصيبعه يوفيه حقه فى عبارة موجزة يقول فيها إنه « اجتمع مع أفاضل الأطباء ، ولازم أكابر العلماء »(١) ، وهو بهذا قد أخذ ما عندهم من فوائد المهنة الطبية وأسرار العلوم الحكمية ، فكان « من أجل الأطباء قدرا وأفضلهم ذكرا ، وأعرف مداواه ، والطف مداراة ، وأنجح علاجا ، وأوضح منهاجا »(٢) . وقد اقتنى السويدى نسخة نفيسة من شرح ابن أبى صادق لكتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس ، يقول ابن أبى اصيبعه عنها « وهى صحيحة معقولة من خط المصنف ، ولم يكن قبل ذلك منها نسخة فى الشام »(٣) .

وقد عمل السويدى فى البيمارستان النورى الكبير ، فكان علاجه على أحسن ما يكون ، ولبراعته عمل مدرسا بالمدرسة الدخوارية(٤) ، فجمع بين الجانب العملى والجانب النظرى من الطب .

وقد كتب السويدى بعض الشعر يمدح به ابن أبى اصيبعه وكتابه « عيون الأنباء » قائلاً :

موفق الدين بلغت المنى	ونلت أعلى الرتب الفاخرة
حملت فى التاريخ من قد مضى	وان غدت أعظمه ناخرة
فضحك الله باحسانه	فى هذه الدنيا وفى الآخرة

أهم مؤلفاته :

١ ــ كتاب الباهر فى الجواهر .

٢ ــ كتاب التذكرة الهادية والذخيرة الكافية فى الطب .

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٥٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٥٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٥٩ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٧٥٩

بدر الدين بن قاضى بعلبك .

هو الحكيم الأجل العالم الكامل بدر الدين المظفر ابن القاضى الامام العالم مجد الدين عبد الرحمن بن ابراهيم نشأ بدمشق ، وكرسه أبوه القاضى مجد الدين لدراسة الطب ، ليقف على أسرارها ، ويتقنها فالحقه بمجلس الدخوار الطبيب العالم حيث قرأ عليه صناعة الطب واشتغل بها تحت اشرافه فكان أن « اتقنها فى أسرع الأوقات وبلغ فى الجزء العلمى والعملى فيها إلى الغايات »(1)

وقد ربط ابن أبى اصيبعه بين ذكاء بدر الدين واشتغاله بالصناعة وتفوقه مما لفت نظر واعجاب الشيخ مهذب الدين ، يقول فى هذا الصدد « أن الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن على كان قد صنف مقالة فى الاستفراغ ، وقرأها عليه كل واحد من تلامذته . وأما هو فإنه شرع فى حفظها وقرأها عليه من خاطره غائبا من أولها إلى آخرها ، فاعجب الشيخ مهذب الدين بذلك منه . وكان ملازما مواظبا على القراءة والدرس »(2) .

وفى عهد الملك الجواد مظفر الدين يونس بن شمس الدين مودود ابن الملك العادل (٦٣٥ هـ) « كان حظيا عنده ، مكينا فى دولته ، معتمدا عليه فى صناعة الطب ، وولاه الرياسة على جميع الأطباء والكحالين والجرائحيين »(3) فى الدخوارية ، وصدر المنشور بذلك فى صفر ٦٣٧ هـ(4) وهذا يعنى أن بدر الدين « كان فاضلا خبيرا بالمباشرة والمعالجة جميل التحيُّل للبرء »(5) .

ولم يبخل بدر الدين على الانفاق من ماله لتجديد البيمارستان النورى الكبير بدمشق ، فمن مآثره أنه « لم يزل مجتهدا حتى اشترى دورا كثيرة ملاصقة للبيمارستان الكبير الذى أنشأه ووقفه الملك العادل نور الدين محمود بن رنكى رحمه الله . وتعب فى ذلك تعبا كثيرا واجتهد بنفسه وماله حتى أضاف هذه الدور المشتراه وجعلها من جملته ، وكبر بها قاعات كانت صغيرة للمرضى ،

---

(1) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٥١

(2) المرجع السابق ، ص ٧٥١ .

(3) المرجع السابق ، ص ٧٥١ .

(4) المرجع السابق ، ص ٧٣٤ .

(5) ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٨٤٠ .

وبناها أحسن البناء ، وشيدها ، وجعل الماء فيها جاريا ، فتكمل بها البيمارستان وأحسن فى فعله ذلك غاية الاحسان »[1] . وربما كان هذا العمل هو ثانى تجديد حقيقى فى تاريخ البيمارستان النورى الكبير بدمشق ، إذ أنه من المعروف أن رياسة بدر الدين للبيمارستان الكبير كانت فى ٦٣٧ هـ ، ومعنى هذا أن التجديدات تمت بعد هذا التاريخ ، على حين أن « ابن جبير » يذكر لنا فى رحلته التى قام بها إلى دمشق وزار فيها البيمارستان الكبير (٥٨٠ هـ) قوله : « وفيها مارستان قديم وحديث والحديث أحفلهما وأكبرهما وجرايته فى اليوم نحو الخمسة عشر دينارا ، وله قومه وبأيديهم الأزمة المحتوية على أسماء المرضى وعلى النفقات التى يحتاجون إليها فى الأدوية والأغذية .. والبيمارستان الآخر على هذا الرسم ، لكن الاحتفال فى الجديد أكثر ... »[2] .

ولما كان الدخوار قد أوقف داره مدرسة لتعليم الطب ، وأوصى أن يكون شرف الدين على بن الرحبى أول مدرس بها ، فقد خلفه بعد وفاته بدر الدين الذى صار المدرس فى الدخواريه بعد الرحبى . وقد استبانت دقته فى العلاج ، وحسن تدبيره للملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل ، فكان أن « كتب له منشورا برياسته أيضا على جميع الأطباء وذلك فى سنة خمس أربعين وستمائة »[3] .

وإلى جانب هذا نجد بدر الدين تقيا ورعاً ، فقد « تجرد لعلم الفقه فسكن بيتا فى المدرسة القليجية التى وقفها الأمير سيف الدين على بن قليج رحمه الله ، وهى مجاورة لدار الحكيم بدر الدين فقرأ الكتب الفقهية والفنون الأدبية ، وحفظ القرآن حفظا لا مزيد عليه ، وعرف التفسير والقراءات حتى صار فيها هو المشار إليه ، واشتغل بذلك على الشيخ الامام شهاب الدين ابن شامه رحمه الله . وليس للحكيم بدر الدين دأب إلا العبادة والدين والنفع لسائر المسلمين »[4] .

(١) ابن أبى أصيبعة ، المرجع السابق ، ص ٧٥١ .
(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٥ .
(٣) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٥١ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٧٥٢ .

أهم مؤلفاته (١) .

١ ــ مقالة فى مزاج الرقة .
٢ ــ كتاب مفرج النفس ــ وقد ذكره ابن العبرى « مُفرِّح النفس » (٢) .
٣ ــ كتاب الملح فى الطب .

شمس الدين الكُلّى :

هو أبو عبد الله محمد بن ابراهيم بن أبى المحاسن . الأصل فى تسميته بالكُلّى أنه حفظ « الكتاب الأول من القانون ، وهو الكليات جميعها حفظا متقنا لا مزيد عليه ، واستقصى فهم معانيه ، ولذلك قيل له الكُلّى » (٣) .

وشمس الدين الكُلّى نزح إلى دمشق مع والده الذى كان أندلسيا من أهل المغرب . وفى دمشق وكانت وقتئذ مزدانه بالعلماء الاجلاء أصحاب الرأى والنظر والمشوره ، ومن بينهم وفى مقدمتهم جميعا الدخوار العالم الطبيب ، اتجه الكُلّى إلى مجلس هذا العالم الجليل ، وقرأ عليه صناعة الطب ، « ولازمة حق الملازمة ، واتقن عليه حفظ ما ينبغى أن يحفظ من كتب الأوائل التى يحفظها المشتغلون فى الطب » (٤) . وعلى الدخوار قرأ شمس الدين الكُلّى كثيرا من الكتب العلمية ، وتحت اشرافه ومباشرته زوال أعمال الصناعة الطبية وفى البيمارستان النورى الكبير ، مثل غيره من الأطباء الذين نهلوا عن الدخوار ، ووقفوا على أسرار المهنة ودقائقها من خلال شروحاته وتفسيراته المتتابعة ولذا فقد نبغ شمس الدين الكُلّى فى صناعة الطب فقد كان « جيد الفهم ، غزير العلم ... حسن المحاضرة ، مليح المحاورة » (٥) ، مما جعل الملك الأشرف موسى ابن الملك العادل يلحقه بخدمته .

(١) ابن أبى أصيبعة ، ص ٧٥٥ .
(٢) ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٤٨٠ .
(٣) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٥٥ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٧٥٥ .
(٥) المرجع السابق ، ص ٧٥٥ .

زين الدين الحافظى :

هو زين الدين سليمان بن المؤيد على بن خطيب عقرباء ، عدّه ابن أبى اصيبعه فى جملة تلامذة الدخوار الذين تلقوا عليه الدروس التى حرص كل الطلاب على سماعها ، يقول صاحب « عيون الأنباء » : « واشتغل بصناعة الطب على شيخنا مهذب الدين عبد الرحيم بن على رحمه الله فحصل علمها وعملها ، واتقن فصولها وجملها »[1] .

وقد ذكر ابن أبى اصيبعه أيضا الدور السياسى الذى لعبه فى وصول التتار وجيش هولاكو إلى دمشق فى عهد الملك الناصر الذى بعثه إلى التتار برسائل ، ولكنهم أحسنوا إليه وملكوه ، فسهل لهم الطريق ، وجعل اليأس والخوف يدب فى روع الملك الناصر ، هذا إلى جانب ما يذكره التاريخ من أن الملك الناصر كان « جبانا متوقفا عن الحرب »[2] . ولما دخل التتار إلى حلب ملكوها وقتلوا أهلها وسبوا النساء والصبيان ، ونهبوا الأموال ، وهرب الناصر متوجها إلى مصر ، لكن سرعان ما هب سيف الدين قطز سلطان مصر وملكها متوجها إلى قتال التتار وهولاكو فكسرهم ودمرهم فى عين جالوت فى وادى كنعان .

موفق الدين عبد السلام :

صاحب الأخلاق الحميدة والآراء السديدة ، غادر حماه متوجها صوب دمشق المحروسة ، فأقام بها ، وقصد مجلس مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ، فانضم إلى لفيف طلابه ، واشتغل عليه بصناعة الطب[3] ، وقصد غيره أيضا ، حتى تميز فى الصناعة وبرع فيها ، ووقف على أسرارها .

ولكن موفق الدين رحل عن دمشق بعد أن حصل على ضالته المنشودة وتمكن فى الصنعة ، فصاحب الملوك وكان جليسهم . يقول ابن أبى اصيبعه

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦٨ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٦٩ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٥٦ .

« ثم سافر إلى حلب وتزيد فى العلم وخدم الملك الناصر يوسف بن محمد ابن غازى صاحب حلب ، وأقام عنده ، ولم يزل فى خدمته إلى أن تملك الملك الناصر يوسف ابن محمد دمشق فأتى فى صحبته وكان معتمدا عليه ، كثير الاحسان إليه »[1] ثم بعد بعض الوقت أن يطوف ببلاد أخرى فقصد حمص « وأقام بها مدة » ، ولكن كان من الطبيعى كما أوفدته حماة إلى دمشق المحروسة ليأتى منها بالدر ، كان من الطبيعى أن يعود إلى مسقط رأسه ثانية ليخدم « الملك المنصور صاحب حماة » ، ويقيم عنده فيحصل منه على العطايا ، ويحظى عنده بالمنزلة الرفيعة .

الصاحب نجم الدين بن اللبودى (٦٠٧ — ٦٧٠ هـ)

هو نجم الدين أبو زكريا يحيى بن الحكيم الامام شمس الدين محمد ابن عبدان بن عبدان بن عبد الواحد . ولد فى حلب وتوجه به أبوه قاصدا مجلس الدخوار بدمشق المحروسة التى عشقتها قلوب العلماء ، وتطلعت إليها أفئدة الألباء ، فما أن التحق بمجلس الدخوار العلمى حتى اشتغل عليه بصناعة الطب فتميز فيها وتفرد ، وهذا ما جعل ابن أبى اصيبعه يصفه بأنه « أوحد فى الصناعة الطبية ، ندرة فى العلوم الحكمية ، مفرط الذكاء ، فصيح اللفظ ، شديد الحرص فى العلوم »[2] .

عمل اللبودى طبيبا لصاحب حمص ، فظل فى خدمته زمنا واستوزره واعتمد عليه ، « وكان لا يفارقه فى السفر والحضر ، ولما توفى المنصور صاحب حمص ، قصد اللبودى الديار المصرية أيام الملك الصالح نجم الدين أيوب » فأكرمه غاية الاكرام ووصله بجزيل الانعام ، وجعله ناظرا على الديوان بالاسكندرية »[3] ، وخصص له ثلاثة آلاف درهم شهريا ، لكنه لم يقاوم الحنين إلى الشام التى رحل إليها « وصار ناظرا على الديوان بجميع الأعمال

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٦٣ .
(٣) ابن العماد ، شذرات الذهب ، جـ ٥ ، ص ٩٦ .

الشامية » . وله من الشعر الشيء الكثير مما أورده ابن أبى اصيبعه وحفظه لنا فى « عيون الأنباء » .

أهم كتبه :

١ — مختصر الكليات من كتاب القانون لابن سينا .
٢ — مختصر كتاب المسائل لحنين بن اسحق .
٣ — مختصر كتاب الاشارات والتنبيهات لابن سينا .
٤ — مختصر كتاب عيون الحكمة لابن سينا .
٥ — مختصر كتاب الملخص لابن خطيب الرى .
٦ — مختصر كتاب المعاملين فى الأصولين .
٧ — مختصر كتاب أوقليدس .
٨ — مختصر كتاب مصادرات أوقليدس .
٩ — كتاب اللمعات فى الحكمة .
١٠— كتاب آفاق الاشراق فى الحكمة .
١١— كتاب المناهج القدسية فى العلوم الحكمية .
١٢— كافية الحساب فى علم الحساب .
١٣— غاية الغايات فى المحتاج إليه أوقليدس والمتوسطات .
١٤— تدقيق المباحث الطبية فى تحقيق المسائل الخلافية ، على طريق مسائل خلاف الفقهاء .
١٥— مقالة فى البرشعثا .
١٦— كتاب ايضاح الرأى السخيف من الكلام عبد اللطيف .
١٧— غاية الاحكام فى صناعة الاحكام .
١٨— الرسالة السنية فى شرح المقدمة المطرزية .
١٩— الأنوار الساطعات فى شرح الآيات البينات .

٢٠ــ كتاب نزهة الناظر فى المثل السائر .
٢١ــ الرسالة الكاملة فى علم الجبر والمقابلة .
٢٢ــ الرسالة المنصورية فى الاعداد الوفقية .
٢٣ــ الزاهى فى اختصار الزيج المقرب المبنى على الرصد المجرب .

رشيد الدين أبو حليقة :

هو رشيد الدين أبو الوحش بين الفارس أبى الخير ابن أبى سليمان داود بن أبى المنسى بن أبى خانه ، ويعرف بأبى حليقه .

تعلم الطب على عمه مهذب الدين أبى سعيد بدمشق ثم رحل إلى مصر ، وقفل راجعا إلى دمشق مرة أخرى فالتحق بمجلس العالم الطبيب مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ولازمة ملازمة تامة ، واشتغل عليه ، وحفظ تعاليمه ، وأتقن فنه وعلمه . وكان من جملة ما قرأ عليه كتاب الفصول لابقراط وكتاب تقدمه المعرفة له ، وقد حفظهما حفظا تاما فى عام .

وقد عمل رشيد الدين أبو حليقة فى خدمة الملك الكامل ، حتى قيل أنه كان يعرف نبضه من خلف الستارة .

وكان رشيد الدين بارعا فى تركيب الأدوية وعلاج المفلوجين . وكثيرا ما ركب الأدوية لمعالجة الحصاة .

وقد عرف عنه أنه كان يجرب الأدوية الجديدة قبل أن يستعملها مع الملوك وأكابر القوم . ومما يذكر أن مؤذن الملك الكامل عرضت له حصاة سدت مجرى البول ، وأشرف على الموت ، عالجه أبو حليقه فشفى وكان الملك الكامل قد عرف من المؤذن هذا الأمر ، فاستدعى أبو حليقه وقال له : يا حكيم ايش هذا الترياق التى عملته ، واشتهر نفعه للناس هذه الشهرة العظيمة ، ولم تعلمنى به قط ؟ فقال : يامولانا المملوك لا يعمل شيئا إلا لمولانا ، وما سبب تأخير

اعلامه الا ليجربه المملوك لأنه هو الذى انشأه فإذا صحت له تجربته ذكره لمولانا على ثقة منه ، وإذا قد صح هذا لمولانا ، فقد حصل المقصود[1] .

أهم مؤلفاته :

١ ـــ مقاله فى حفظ الصحة .
٢ ـــ مقالة فى أن الملاذ الروحانية ألذ من الملاذ الجسمانية .
٣ ـــ كتاب فى الأدوية المفردة سماه المختار فى الألف عقار .
٤ ـــ كتاب فى الأمراض وأسبابها وعلاماتها ومداواتها بالأدوية المفردة والمركبة التى قد أظهرت التجربة نجاحها ، ولم يداوبها مرضا يؤدى إلى السلامة إلا ونجحت .
٥ ـــ مقالة فى ضرورة الموت .

رشيد الدين أبو سعيد :

قرأ صناعة الطب على أعلام العصر ، وكان من بين تلامذة الدخوار الذين أثروا المدرسة بالعلم والاضافات الجادة . فقد تتلمذ فى بداية الأمر على رشيد الدين على بن خليفة عم ابن أبى اصيبعه وقرأ عليه الكتب التى هى مبادىء لصناعة الطب ، ثم أحكم قراءة كتب جالينوس وفهمها وقرأ واشتغل على مهذب الدين عبد الرحيم بن على ، حتى أصبح من أهم أطباء الملك الصالح نجم الدين[2] .

أهم مؤلفاته :

١ ـــ كتاب عيون الطب .
٢ ـــ تعاليق على كتاب الحاوى لابى بكر الرازى فى الطب .

أضف إلى هذا أن من بين تلامذته ، ابن أبى اصيبعه مؤرخ حياته والذى كان كحالا معروفا فى دمشق ومصر ، والذى دون « عيون الأنباء » أشهر

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، الموضع السابق
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٩٩ .

كتب التاريخ الطبى للعصر كله . والعلامة علاء الدين المعروف بابن النفيس مكتشف الدورة الدموية الصغرى ، والذى كانت حياته وأعماله موضوعا لعمل آخر[1] .

---

(١) كتاب شرح فصول أبقراط لابن النفيس ، تحقيق وتقديم د . ماهر عبد القادر محمد ويوسف زيدان .

الفصل السادس

زمـــــلاؤه



موفق الدين يعقوب بن سقلاب (+ ٦٢٤ هـ)

أحد زملاء مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار كان أعلم الناس فى عصره بكتب جالينوس التى طالعها وفهمها وحفظها ، وكان دائما يستحضرها فى خاطره ، فإذا سئل أجاب بما قاله جالينوس قائلا « هذا ما ذكره جالينوس فى كذا وكذا ورقة من المقالة الفلانية من كتاب جالينوس ، ويسميه ويعنى به النسخة التى عنده »(١) والحق أن الاشارة إلى « كذا وكذا ورقة من المقالة الفلانية » يعنى به ابن أبى اصيبعه أن ابن سقلاب كان شديد العناية بالموضع الذى أخذ عنه وصفحاته وأى مقالة ، وهذه مسألة مهمة تتعلق بالتوثيق ودقة ذكر المراجع فى ذلك العصر . وربما استفاد ابن أبى اصيبعه فى تأريخه لكتاب « عيون الأنباء » من مثل هذه الملاحظات ، فكتابه ملىء بالشواهد على العناية بالمراجع ومواضع الاقتباس ، التى تعلمها من أستاذه ابن سقلاب الذى قرأ عليه كلام ابقراط فى أوائل اشتغاله بصناعة الطب فى المعسكر المعظمى(٢) . يقول ابن أبى اصيبعه عن طريقته « فكنت أرى من

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٦٩٧ — ٦٩٨

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩٨

حسن تأتيه فى الشرح ، وشدة استقصائه للمعانى — بأحسن عبارة وأوجزها واتمها معنى — ما لا يجسر أحد على مثل ذلك ولا يقدر عليه . ثم يذكر خلاصه ما ذكره ، وحاصل ما قاله حتى لا يبقى من كلام ابقراط موضع الا وقد شرحه شرحا لا مزيد عليه فى الجودة . ثم أنه يورد نص ما قاله جالينوس فى شرحه لذلك الفصل على التوالى إلى آخر قوله »(1) .

وكلام ابن أبى اصيبعه هذا يعنى أن ابن سقلاب كان يقوم بتلخيص الدرس بعد شرحه ووضعه فى نتيجة هامة . وحدث أن ابن أبى اصيبعه كان يراجع ما يذكره استاذه على متن الكتب وشرحها فيجده قد شرح جملة ما بهذه الكتب « من غير أن يزيد فيها ولا ينقص » .

أما طريقة ابن سقلاب فى العلاج فقد كان يبحث الحالة المرضية التى تعرض عليه وسيتقرىء أعراضها « بحيث أنه كان إذا افتقد مريضا لا يزال يستقصى منه عرضا عرضا ، وما يشكوه مما يجده من مرضه حالا حالا إلى أن لا يترك عرضا يستدل به على تحقيق المرضى إلا ويعتبره « وهذا ما جعل الملك المعظم يثق فى علاجه ويشكر له طريقته .

إذن كان ابن سقلاب يجمع بين اتقان الطريقة النظرية الأكاديمية فى الشرح لطلابه ، والطريقة الإكلينيكية السريرية التى تقتضى تتبع المرضى وعلاجهم على أحسن ما يكون ، ولذا فإن معالجاته « كانت فى الغاية من الجودة والنجع وذلك أنه كان يتحقق معرفة المرضى أولا تحقيق لا مزيد عليه ، ثم يشرع فى مداواته بالقوانين التى ذكرها جالينوس مع تصرفه هو فيما يستعمله فى الوقت الحاضر »(2) .

وقد أفرد ابن أبى اصيبعه فقرة هامة فى مؤلفه « عيون الأنباء » لعقد مقارنة بين ابن سقلاب ومهذب الدين الدخوار ، يبين فيها مآثر الرجلين من وجهة

(1) المرجع السابق ، ص ٦٩٨ .
(2) المرجع السابق ، ص ٦٩٨ .

نظره ، فكثيرا ما اجتمع الاثنان قريبا من دار السلطان فى مجلس طبى لينظرا فى بعض الأمور الطبية ، « فكان الشيخ مهذب الدين أفصح عبارة ، وأقوى براعة ، وأحسن بحثا ، وكان الحكيم يعقوب أكثر سكينة ، وأبيَّن قولا ، وأوسع نقلا »(١) .

هكذا كانت طريقة هذا العلم الهام من جيل الأطباء الذين عاصروا الدخوار وعملوا معه ، وقضوا معه فترة عمل هامة تعد بحق من أثرى فترات تاريخ الطب العربى .

عمران الاسرائيلى (٥٦١ — ٦٣٧ هـ)

علم هام من أعلام عصر المهذب الدخوار ، زامله فى الدراسة والعمل ، فكلاهما تتلمذ على الشيخ رضى الدين الرحبى وحضر مجلسه ، حتى صار متميزا ونابغا فى العلم والعمل . وكلاهما أيضا طب فى البيمارستان الكبير ، وعالج المرضى ووصف الدواء .

والطبيب عمران الاسرائيلى خدم الملك الناصر بصناعة الطب ، وحظى بكل تكريم فى أيام الملك العادل ثم الملك المعظم ، وكان قد أطلق له جامكية وجراية تصل إليه ، وأخذ يتردد إلى البيمارستان ويعالج المرضى به ، وكان الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم الدخوار يعمل فى البيمارستان وقتئذ ، وكان يظهر من اجتماعهما كل فضيلة ، وقد يتهيأ للمرضى من المداواة كل خير » . وفى هذه الفترة أيضا كان ابن أبى اصيبعه يتدرب معهما فى أعمال الطب ، كعادة طلاب الطب دائما ، فهم بعد أن يتلقوا العلم يعملون فى حلقات التدريب العملى تحت اشراف الأساتذة الأجلاء ينهلوا من فيض معرفتهم ما يجعلهم يتقنون الصناعة فى مستقبل حياتهم العملية .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩٨ .

وقد وصف لنا ابن أبى اصيبعه[1] كيف أن معالجة عمران الإسرائيلى للمرضى على أحسن ما يكون ، يقول فى نص هام : إنه كان يوما قد أتى البيمارستان مفلوج والأطباء قد ألحوا عليه باستعمال المغالى وغيرها من صفاتهم ، فلما رآه وصف له فى ذلك اليوم تدبيرا يستعمله ، ثم بعد ذلك أمر بفصده ، ولما فصد وعالجه صلح وبرأ برأ تماما .. ورأيته أيضا يعالج أمراضا كثيرة مزمنة كان أصحابها قد سئموا الحياة ، ويئس الأطباء من برئهم ، فبرءوا على يديه بأدوية غريبة يصفها ، ومعالجات بديعة عرفها .

(1) المرجع السابق ، ص ٦٩٦ ، ص ٦٩٧ .

الفصل السابع

مؤلفـــاته



لا توجد خلافات كبيرة بين المؤرخين حول الشروحات أو المؤلفات التى دونها مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار ، فقد ذكر ابن أبى اصيبعة [1] ثبتا كاملا بمؤلفاته وشروحاته ، وهكذا فعل ابن شاكر الكتبى [2] ، على حين ذهب البعض الآخر [3] من المؤرخين إلى الاكتفاء بذكر « وصنف التآليف » فقد جاء فى ثبت ابن أبى اصيبعه أن له :

(١) اختصار كتاب الحاوى فى الطب للرازى .
(٢) اختصار كتاب الأغانى الكبير لأبى الفرج الأصفهانى .
(٣) مقالة فى الاستفراغ ألفها بدمشق فى شهر ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وستمائة .
(٤) كتاب الجنينه فى الطب . وقد ذكره صاحب « كشف الظنون » [4] « كتاب الجنين » .
(٥) تعاليق ومسائل الطب وشكوك طبية ورد أجوبتها .
(٦) كتاب الرد على شرح ابن أبى صادق لمسائل حنين .

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٣٥ — ص ٧٣٦ .
(٢) ابن شاكر الكبتى ، فوات الوفيات ، ص ٣١٥ — ص ٣١٧ .
(٣) ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، حـ ٥ ، ص ١٢٧ .
(٤) حاجى خليفة ، كشف الظنون ، حـ ٢ ، ص ١٤١٠ . ولم يذكره ابن شاكر الكتبى فى ثبته .

(٧) مقالة يرد فيها على رسالة إلى الحجاج يوسف الاسرائيلى فى ترتيب الأغذية اللطيفة والكثيفة فى تناولها .

لكن لا نعثر فى هذا السرد الذى قدمه ابن أبى اصيبعه على أى ذكر لشرح كتاب تقدمة المعرفة لمهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار وما يذكره ابن أبى اصيبعه فحسب قوله :

« وظهر أيضا منه فى أول خدمته له (أى للملك العادل) نوادر فى تقدمة المعرفة ، أكدت حسن ظنه به واعتماده عليه »[١] . وبطبيعة الحال فإن هذه العبارة لا تعنى كتاب تقدمة المعرفة ، فقد ورد ذكرها عند ابن أبى اصيبعه وهو بصدد تناول سير الأطباء واتصالهم بالملوك ، والمقصود منها المعرفة بالطب ومقدماته على أحسن ما ينبغى ، وهنا يظهر أمامنا السؤال التالى : إذا كان ابن أبى اصيبعه لم يذكر هذا الشرح للدخوار فهل يمكن تفسير الشرح الذى بين أيدينا وقد عُرف عن ابن أبى اصيبعه أنه تتلمذ على الدخوار ، وذكر مؤلفاته ؟

الواقع أن هذا التساؤل يمكن الوقوف على اجابة كافية له من خلال تتبع مسار كتاب تقدمة المعرفة وكيفية معرفة المسلمين به ، والتعليق عليه .

كتاب تقدمة المعرفة من المؤلفات الهامة التى دونها ابقراط ، وقد انتقل هذا الكتاب ، وشرح جالينوس عليه ، إلى الأطباء والتراجمة العرب فى بداية عصر الترجمة . وعملت للكتاب ترجمتان : أحدهما عربية والأخرى سريانية ، وهما من عمل حنين بن اسحق وكان سرجس قد عمل ترجمة سريانية من قبل لنفس المؤلف لكنها لم تكن جيدة ، فطلب سلموية من حنين ترجمة أخرى . أما شرح جالينوس على تقدمة المعرفة لابقراط فنقله عيسى بن يحيى إلى العربية[٢] .

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٧٢٩ .

(٢) ماهر عبد القادر محمد ، مقدمة فى تاريخ الطب العربى ، دار العلوم العربية ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ٢٠ .

وأيضاً قارن : سامى حمارنه ، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الطب والصيدلة ، دمشق ١٩٦٩ ، ص ٤٣ .

ماهر عبد القادر محمد ، حنين بن اسحق ، العصر الذهبى للترجمة ، ص ١٠٩ .

ما الذى يتضمنه كتاب « تقدمة المعرفة » لابقراط ؟ وما هى محتوياته ؟ وما الموضوعات التى يتحدث عنها ؟

لقد زودنا اليعقوبى [1] (+ ٢٩٣ هـ) فى كتابه الهام تاريخ اليعقوبى بأدق وصف لكتب « ابقراط » ومن بينها كتاب تقدمة المعرفة ، مما يدل على أنه اطلع على محتوياته والترجمات التى عملت له ، وهو يذكر أن الكتاب يتكون من ثلاثة فصول وعشرون تعليما هى :

التعليم الأول : وفيه يخبرنا ابقراط كيف ينبغى للطبيب أن ينتحل تقدمة المعرفة فإنه الذى يخبر به المرضى بما بهم ، وما أصابهم قبل ذلك ، وما هو آت عما يصيبهم ، وما أغفل المرضى ذكره ، وأن قوتها وأسبابها ان كانت من أخلاط الجسد أو غيره ونحو هذا .

التعليم الثانى : يخبر فيه كيف ينبغى للطبيب أن يحسن النظر فى الأمراض الحادة ، وكيف ينظر فى وجوه المرضى إن كانت تشبه وجوه الأصحاء ، وعلامات الوجوه الدالة على الموت ونحو هذا .

التعليم الثالث : يقول فيه إن كان للمرضى ثلاثة أيام وأربعة والوجوه على حال وجوه الأصحاء وغير ذلك ، وينبغى أن يحسن الفكر فى الآيات والعلامات على ما تقدم ذكره وفى علامات العينين واشفارهما والآنف وانضجاع المريض ، وكيف ينبغى أن يعمل وما المهلك من علاماته .

التعليم الرابع : يصف رجلى المريض وأحوالهما وانضجاعه ، وحك الأسنان بعضها ببعض مع الحمى ، والدلائل فى ذلك ، وان كان بالمريض خرج أصابه فى مرضه أو قبل مرضه ، وما يدل عليه ، ويصف اليدين ، واضطرابهما وما يدلان على ذلك .

التعليم الخامس : يذكر النفس الكثير السريع ، وما يدل عليه ويذكر أفضل العرق فى الأمراض الحادة ، والعرق الفاضل ، والعرق البارد ، والعرق المتخبث . ويذكر أن العرق يكون اما من ضعف الأجساد وإما من دوام خراج .

---

(١) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، جـ ١ ، ص

التعليم السادس : يذكر صحة الشراسيف ، ولم تكن صحيحة ، وضربان عروقها ، وما يدل فى ذلك ، والأورام التى بجنب الشراسيف ، ويخبر عن الأورام وما يصيبها .

التعليم السابع : يذكر فيه الخراجات وإذا أزمنت كيف ينبغى أن ينظر فيها وينعت مقاديرها وما يخرج منها ، وكيف ينبغى أن يخرج .

التعليم الثامن : الحبن الذى يكون من الأمراض الحادة ، والذى يكون من البزاق ، والذى من الكبد وما يصيب أصحاب الحبن من الأعراض اللاحقة بهم من أجله ، وعلامات تدل على الموت من اسوداد الأصابع والأرجل ونحو هذا .

التعليم التاسع : يذكر تقابض الخصيتين والذكر ويذكر السبات والنوم ، وكيف ينبغى أن يكون ، والبراز وكيف ينبغى أن يكون .

التعليم العاشر : يذكر فيه البراز كيف يجب خروجه وأسبابه ، وكيف ينبغى أن تكون البطن فى كل مرض ، وألوان البراز الدالة على الموت وغير ذلك ، ويصف الرياح والقراقر ونحو ذلك .

التعليم الحادى عشر : يخبر عن البول الصحيح ، ثم البول إذا تغير ، وأصناف أثقال الأبوال من جهة المثانة .

التعليم الثانى عشر : يذكر فيه القىء وأسبابه والتخمه ، وكيف تنفث ، ومما تختلط ولونها ويذكر العطاس فى جميع الأمراض التى تلى الرئة ، وما المميت فى ذلك وما المؤذن بانحلال المرض .

التعليم الثالث عشر : يصف فيه النخامة فى أمراض الرئة ، ولونها مع ألوان النخامات ، ويذكر فيه البول والبراز والعرق وما يدل كل واحد من هذا عليه .

التعليم الرابع عشر : يذكر الخراجات المقيحة ، وأوقاتها التى تنفجر فيها ، ويصف كل ما يخرج منها وكونها فى كل انسان .

التعليم الخامس عشر : يذكر الخراجات الناتئة فيما يلى الآذان وما يحدث ذلك فى الذين بهم أمراض الرئة وكيف الدلائل على ذلك والخراجات التى فى سوق الذين بهم أمراض وما يلحقهم فى ذلك .

التعليم السادس عشر : يذكر الأوجاع الرديئة الذاهبة بالعقل ، ويذكر الحميات وأسبابها فى أيامها .

التعليم السابع عشر : يذكر تقدمة المعرفة فى الأمراض الحادة العسرة المزمنة ويذكر حميات الربع وما يلحق أصحابها من أجلها ، والأيام التى تكون فيها ، ويذكر أوجاعا تكون فى الصدغين والجبهة ، ووجع الآذان وما يلحق المرضى .

ألتعليم الثامن عشر : يذكر أوجاع الحلق المخنقة والحمرة فى الرقبة والصدر والثقب وما يلحق المريض من علامات الهلاك فى ذلك ، ويذكر أسباب الغرغره وخراجات مع ورم ووجع مؤلم فى المفاصل وذكر الخراجات الناتئة فى الشباب وشيئا من أسباب الحمى .

التعليم التاسع عشر : يذكر فيه الحمى ووجع الفؤاد وذكر الأيام التى تطول فيها الحمى مع أوجاع تكون فى الحمى .

التعليم العشرون : يخبر كيف ينبغى لمن أراد أن يحكم تقدمة المعرفة أن يعرف ما ينجلب من الأمراض التى لا تزال مؤلمة ، وكيف يعلم ، وخبر الأركان والعلامات وأجزاء السنه وأسباب البلدان .

يتضح لنا أن مقصد ابقراط من تدوين كتاب تقدمة المعرفة ، الذى يقع فى ثلاث مقالات ، يتمثل فى تعريف العلامات التى يقف بها الطبيب على أحوال مرض فى الأزمان الثلاثة : الماضى والحاضر والمستقبل . وعرف إنه إذا أخبر بالماضى وثق به المريض فاستسلم له فتمكن بذلك من علاجه على ما توجبه الصناعة . وإذا عرف الحاضر قابلة بما ينبغى من الأدوية وغيرها . وإذا عرف

المستقبل استعد له بجميع ما يقابله به من قبل أن يهجم عليه بما لا يمهله فى أن يتلقاه بما ينبغى (١) .

وينبغى علينا ونحن نتحدث عن « تقدمة المعرفة » أن نميز بين كتاب تقدمة المعرفة لابقراط ، ونوادر تقدمة المعرفة لجالينوس . فأما الكتاب الأول فهو يقع فى ثلاث مقالات ، على ما ذكرنا توا . وأما الكتاب الثانى فهو مقالة واحدة ، وجالينوس « يحث فيها على تقدمة المعرفة ويعلم حيلا لطيفة تؤدى إلى ذلك ويصف أشياء بديعة تقدم فعلها فى أمر المرضى وخبر بها فعجب منه » (٢) .

أما كتاب شرح جالينوس لتقدمة المعرفة الذى ترجمه عيسى بن يحيى فقد ذكر ابن أبى اصيبعه أن أمين الدولة ابن التلميذ (+ ٥٦٠ هـ) اختصره حيث يذكر فى ثبت مؤلفاته أن له كتاب « اختصار شرح جالينوس لكتاب تقدمة المعرفة لابقراط » (٣) . لكن لم يخبرنا هل الاختصار الذى قدمه ابن التلميذ قام على النقل العربى أم السريانى . ونرجح من جانبنا أنه ربما كان مختصر أمين الدولة ابن التلميذ قد عمل على النسخة السريانية مقارنة بالترجمة العربية فقد « كان خبيرا باللغة السريانية » (٤) عالما بأسرارها ، ومتبحراً فى العربية .

أما الشروحات التى عملت على كتاب تقدمة المعرفة لابقراط فيمكن لنا أن نورد ثبتا بها كما يلى :

(١) شرح ابن أبى صادق النيسابورى (٥) .

---

(١) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٥٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧١ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٤٩ .
(٥) المرجع السابق ، ص ٤٦١ .

(٢) أرجوزة قدمها ابن البذوخ (+ ٥٧٦ هـ) يشرح فيها كتاب تقدمة المعرفة لابقراط [١]

(٣) شرح موفق الدين عبد اللطيف البغدادى لكتاب تقدمة المعرفة لابقراط [٢] .

(٤) شرح عماد الدين الدنيسرى (ولد ٦٠٥ هـ) [٣] . لكن هناك شرحين آخرين لم يذكرهما ابن أبى اصيبعه وهما :

(٥) شرح مهذب الدين عبد الرحيم بن على الدخوار (+ ٦٢٨ هـ) وهو موضوع هذا التحقيق .

(٦) شرح علاء الدين على بن أبى الحزم المعروف بابن النفيس (+ ٦٨٧ هـ) [٤]

وإذا انتقلنا إلى شرح مهذب الدين عبد الرحيم بن على المعروف بالدخوار ، موضوع حديثنا ، نجد أمامنا بعض النقاط الهامة التى لابد من الاشارة إليها ، خاصة وأنه قد وردت اشارة فى تاريخ الأدب العربى حين كان بروكلمان يؤرخ للكتابات وترجمات حنين بن اسحق وترجمته لكتاب تقدمة المعرفة لابقراط فذكر أن كتاب تقدمة المعرفة « عليه شرح لبدر الدين المظفر ابن القاضى البعلبكى (فى حدود ٦٣٠/١٢٣٢ ...) على أسس دروس مهذب الدين عبد الرحمن (ابن أبى اصيبعه ١/٢٦١ س ٤ : عبد الرحيم) بن على الدخوار (المتوفى سنة ٦٢٨/١٢٣٠) » [٥]

وهنا لنا وقفة إذ أن بروكلمان ، فيما يبدو لنا ، وقع فى خطأين متتالين :

الأول : أن بدر الدين المظفر بن قاضى بعلبك لم يشرح تقدمة المعرفة ، وليس له عليه أية شروح .

الثانى : أن بروكلمان انفرد من بين الكتابات التى أرخت للرجل بذكر

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩٤ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٧٦٧ .
(٤) راجع لنا : تحقيق شرح فصول أبقراط ، السابق الاشارة إليه .
(٥) بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، جـ ٤ ، ص ١١٢ .

اسم الدخوار (عبد الرحمن) ، وذكر بين الأقواس قول ابن أبى اصيبعه (عبد الرحيم) ، مما يدل على شكة فى صحة الاسم الذى أورده ابن أبى اصيبعه . والواقع أنه ليس لهذا الشك أى مبرر . فقد رجعنا إلى كثير من الكتب الأخرى التى نقلت عن ابن أبى اصيبعه وأرخت للدخوار الطبيب العالم ، ولم نجد فيما توافر لنا من كتابات ، من وقع فى هذين الخطائين ، ولسنا ندرى من الاشارة التى قدمها بروكلمان من أين استمد معلوماته[1] .

ويرتبط بهذا خطأ آخر وقع فيه بروكلمان حول تقدمة المعرفة ، فقد ذكر بعد الموضع السابق بقليل أن حنين بن اسحق « شرح تقدمة المعرفة لابقراط » وهذا الشرح موجود فى مكتبة باريس تحت رقم باريس أول ٢٨٣٧ . وهذا وهم ! فقد ترجم حنين تقدمة المعرفة لابقراط ، كما ذكرنا ، لكنه لم يشرحه ، وانما نقل شرح جالينوس على تقدمة المعرفة إلى السريانية .

والآن ما هى قصة شرح الدخوار على تقدمة المعرفة ، وكيف أن ابن أبى اصيبعه لا يعرف بهذا الشرح ؟

الواقع أن سياق ما أورده ابن أبى اصيبعه من أحاديث عن مهذب الدين الدخوار ، يشير إلى أنه لم يكن ملازما للدخوار ملازمة تامة ، وقد تحقق لبدر الدين المظفر بن قاضى بعلبك هذا الشرف ، فلازم أستاذه الدخوار ، وكان موضع ثقته . وقد أورد بدر الدين فى صدر المخطوط الذى بين أيدينا مقدمة يقول فيها : « يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير المظفر بن قاضى بعلبك الطبيب بلغة الله آماله فى الدنيا والآخرة : إننى لما قرأت على شيخى الشيخ الامام العالم مهذب الدين عبد الرحيم بن على الطبيب ، رحمة الله تعالى ، كتاب

---

(١) طبعة فوات الوفيات التى أعتمدت عليها أصلاً هى التى حققها الأستاذ احسان عباس وصدرت فى بيروت عن دار الثقافة ولم تشر من قريب أو بعيد إلى الخطأ فى الاسم لكن بعد أن انتهيت من هذه المقدمة أطلعت على طبعة أخرى بتحقيق الأستاذ محمد محى الدين عبد الحميد ، صدرت عن مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥١ بالقاهرة حيث وردت اشارة للمحقق عن اسم صاحب الترجمة يقول فيها « وكان فى ب ، ث « عبد الرحمن » وهو خطأ صوابه عن الشذرات والذهبى والنجوم الزاهرة ٦/ ٢٧٧ وتاريخ ابن الأثير وطبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ١ / ٢٦١ » هامش ص ٥٦٣ ، وهذا مما يدل على أن المحقق عثر الخطأ فى بعض المصادر وربما نقل بروكلمان عن مصادر ذكرت هذا الخطأ .

تقدمة المعرفة للمؤيد ابقراط اجتهد على غاية الاجتهاد من فرط اجتهادى ومحبتى لهذا أن يعرفنى جميع ما علمه وحققه وأكثر ما أطلع عليه من كلام جالينوس وغيره وشرح لى ذلك فصلا فصلا وأورد جميع ما عرفه من الأقاويل التى أوردت على معانى كل فصل منها .

إنه رحمه الله ألزمنى بعد ذكره لذلك وعلمى بفهمى له أن أعلقه خوفا من النسيان وشفقة منه على المعانى التى تعب على تحصيلها بنفسه ، ومما اكتسبه من شيخه ابن المطران ولتبقى محفوظه ينتفع بها على ممر الزمان وعاهدنى أن لا أدفع هذا الشرح ولا أذيعه لمن لا يعرف قدره ، فلما أعان الله ورزقنى الاقراء بالمدرسة التى أنشأها لقراءة الطب بدمشق المحروسة ، وقع بها من الطلبة المستحقين لهذا الشرح والانتفاع به ، ووجدت عنده من الاجتهاد والذكاء ما يوجب لى أن أخصه وأمنحه هذا الشرح العظيم الحسن الجليل وهو الحكيم الأجل العالم كمال الدين محمد بن عبد الرحيم بن مسلم رجاء أن يذكرنى بخير عند مطالعته له ان شاء الله » .

تلك هى وصية الدخوار لتلميذه ، وقد عمل بها بدر الدين وفاءً لأستاذه وحفظا للعلم . وفى هذا ما يرد على التساؤل الذى قدمناه .

والواقع أن بعض الكتابات الحديثة ذكرت سيرة مهذب الدين عبد الرحيم ابن على الدخوار وأهم كتبه ومن بينها كتاب شرح تقدمة المعرفة . فنجد أن خير الدين الزركلى يذكر أن من « كتبه الجنينة فى الطب وشرح تقدمة المعرفة فى الطب ، ومختصر الأغانى للأصفهانى فى الأدب ، ومختصر الحاوى للرازى فى الطب . وله رسائل وتعليقات كثيرة »[1] . على حين أن عمر رضا كحاله يذكر أن « من تصانيفه : مختصر كتاب الحاوى للرازى فى الطب ، مختصر كتاب الأغانى للأصفهانى ، مقالة فى الاستفراغ ، وشرح تقدمة المعرفة »[2] .

---

(١) خير الدين الزركلى ، الاعلام ، حـ ٤ ، ص ١٢٢ .

(٢) عمر رضا كحاله ، معجم المؤلفين ، حـ ٥ ، ص ٢٠٩ .

ومن بين الكتابات التى استفاد منها الزركلى وكحاله بعض الكتابات التى لم يتوافر لنا الاطلاع عليها أثناء اعداد هذا البحث مثل كتاب الدارس فى تاريخ المدارس للنعيمى وكتاب القلائد الجوهرية . نقول ربما عثرا على اشارات بهذه الكتب تفيد ادراجها لشرح تقدمة المعرفة .

ومع هذا فيجب ألا يساورنا الشك فى نسبة الكتاب للدخوار خاصة وأن المظفر بدر الدين بن قاضى بعلبك يقول أنه شرح أملاه عليه استاذه[1] ، وبدر الدين هذا من أعلم علماء عصره ، ومن تلامذة الدخوار ، وتولى التدريس بالمدرسة الدخوارية .

(١) رمضان عبد التواب ، مناهج تحقيق التراث ، ص ٦٠ — ٩١ .

الباب الرابع

البيمارستانات ، والمنهج ، وانتقال التراث الطبى من العالم الإسلامى إلى العالم اللاتينى

الفصل الأول
البيمارستانات
في العالم الإسلامي

نظام البيمارستانات
اختلاف البيمارستانات باختلاف أغراضها
بيمارستان الأمراض العقلية
بيمارستان المجذومين
بيمارستات السبيل
بيمارستان السجن
البيمارستان المتنقل

إن من يتعلم الطب ويدرسه ويمارسه كمهنة لابد له من العمل في المستشفيات حتى يتدرب ويتمرس على مهنة الطب ، ويستطيع أن يكتسب الخبرة من الحالات التي يقابلها تحت إشراف أساتذة علماء ، يقول جروينباوم عن ضرورة زيارة طلاب الطب للمستشفيات : « أنه ينبغي له (أي طالب الطب) على الدوام أن يزور البيمارستانات ودور العلاج ، وأنه يوجه انتباهاً لا يفتر إلى أحوال من فيها وظروفهم ، وهو في صحبة أعظم أساتذة الطب ذكاء ، وأن يكثر من الاستفسار عن حالة المرض والأعراض الظاهرة عليهم ذاكراً ما قرأه عن تلك التغيرات ، وعما تدل عليه من خير أو شر . فإن هو عقل ذلك بلغ رتبة عالية في هذه الصناعة»[1]. فكأن التعليم الطبي وقتئذٍ كانت له أسس وأصول، وكان يمارس في البيمارستانات . وحتى نقف على أصول عملية التعليم الطبي التي سادت في ربوع العالم الإسلامي ، نبحث أولاً البيمارستانات في أصلها ونشأتها ، لنعرف أهميتها بالنسبة لتعليم الطب بصفة عامة .

يقول ابن أبي اصيبعة في تتبع تاريخي لأصل الكلمة « فأما معالجة أبقراط ومداواته للأمراض فإنه أبداً كانت له العناية البالغة في نفع

---

(1) جرونباوم ، حضارة الإسلام ، ص ٤٢٤ .

المرضى وفي مداواتهم، ويقال إنه أول من جدد البيمارستان واخترعه وأوجده ، وذلك أنه عمل بالقرب من داره في موضع من بستان كان له ، موضعاً مفرداً للمرضى وجعل فيه خدماً يقومون بمداواتهم ، وسماه أخسندوكين ، أي مجمع المرضى . وكذلك أيضاً تقع لفظة البيمارستان وهو فارسي . وذلك أن « البيمار » بالفارسي هو المرض ، و« ستان » هو الموضع ، أي موضع المرض »[1] . هذا هو النص الذي عثرنا عليه في « عيون الأنباء » لابن أبي أصيبعة حول النشأة التاريخية للبيمارستان .

لكن ماكس مايرهوف[2] يذكر في حركة تأريخه للطب العربي في مواضع شتى من كتاباته أن أول مستشفى أنشىء في العالم الإسلامي هو ذلك الذي تم تأسيسه في بغداد بأمر هارون الرشيد ، ثم توالت بعد ذلك إقامة المستشفيات في كل مكان . فهل يمثل رأي مايرهوف هذا الحقيقة على الاطلاق ، أم أن هذا الرأي فيه بعض مغالطات واضحة لابد من التوقف للتعرف على مواضعها، ومعرفة ما يجمع عليه المؤرخون حول هذه النقطة بالذات .

كان ابن قتيبة الدينوري مهتماً في كتابه « الإمامة والسياسة »[3] بالقاء الضوء على بعض المسائل الهامة التي تخص تاريخ الإسلام . فذكر أن أول بيمارستان أنشىء لجيش المسلمين هو ما جاء عن عبد الله بن الزبير عندما حوصر في مكة من أنه ضرب فسطاطاً في ناحية من المسجد ، فإذا جرح أحد من الصحابة أدخله إلى الفسطاط ليعالج ويعتنى به أشد الأعتناء ، ويسهر على راحته من هم أكفاء في هذا

(١) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٤٥ .
(٢) ماكس مايرهوف ، العلم والطب . ص ٤٦٥ .
(٣) ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، ج ٢ ، ص ١٢ .

العمل . وبهذا نشأ أول نوع من أنواع البيمارستانات في الإسلام ، وهو البيمارستان العربي .

كذلك وجدنا أن أدلة أخرى لدى « ابن الأثير » في الكامل[1]، والمقريزي في الخطط المقريزية[2] تفيد أن الوليد بن عبد الملك كان أول من أسس بيمارستاناً بالمعنى الصحيح في الإسلام عام ٨٨ هـ. ويبدو أن « نوشيراوي »[3] في كتابه الحديث عن «البيمارستانات» الإسلامية في العصور الوسطى » أخذ بهذه النظرة ، وذكر أن أول بيمارستان بنى في الإسلام كان في دمشق ، ومؤسسة الوليد بن عبد الملك (٧٠٥ ـ ٧١٥ ميلادي)، وتاريخ انشائه ٨٦ هجرية (٧٠٦ ـ ٧٠٧ ميلادية) وكان الهدف من إنشائه معالجة المرضى والعناية بالمصابين بأمراض مزمنة كالجذام والعمى . . . الخ ، وكان المصابون بالجذام يحبسون وتجري عليهم الأرزاق والمعالجة مجاناً ، وكان في البيمارستان أكثر من طبيب . ومن الواضح أن نوشيراوي يأخذ بما جاء في الكامل لابن الأثير حول هذه النقطة بالذات . وهناك آخر له أهميته واعتباره في هذا الصدد ، إذ إن أحمد بك عيسى[4] كان أول من كتب بوضوح حول نشأة البيمارستانات وتاريخها في الإسلام ، وقد ذكر أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أول من أمر بالبيمارستان الحربي المتنقل . ومن الطبيعي أن يكون لهذا الرأي الأخير أهميته واعتباره، فقد خاض المسلمون غزوات كثيرة ، كان فيها الكر والفر ، ومع هذا وذاك كان يجرح أو يقتل رجل هنا أو هناك ، ومن الطبيعي أن يكون هناك من

---

(١) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٤ ، ص ٢١٩ .
(٢) المقريزي ،المواعظ والاعتبار، ج ٢ ، ص ٤٠٥ .
(٣) نوشيراوي ، البيمارستانات الإسلامية، ص ٢٠٢ .
(٤) أحمد عيسى ، البيمارستانات في الإسلام، ص ٩ .

يسهر على علاج وأمر هؤلاء في مكان ما ، حتى تتوفر للمقاتلين الرعاية الكاملة .

ويبدو أن هذا الرأي الأخير يتفق مع ما ورد عند ابن قتيبة الدينوري .

نظام البيمارستانات

إن من يهتم بإنشاء مؤسسة مهما كانت لابد وأن يضع لها نظاماً إدارياً وفنياً تسير وفقاً له ، وبطبيعة الحال لم يغب عن بال الأطباء في العالم الإسلامي أن يتبعوا نظاماً دقيقاً داخل المستشفيات ، بحيث يقوم على تدرج أكاديمي يحقق فائدتين معاً : الأولى فائدة المرضى بأن يتم التعامل معهم وعلاجهم وفق أحدث أصول وقواعد العلاج الطبي المعمول بها . والثانية أن يتم حصول الفائدة لتعلم الطب، أو الطبيب الحديث الذي تناط به المهنة ، وتكون من مهمته علاج المرضى بصورة ناجحة . ولهذا فإن البيمارستانات في العالم الإسلامي اتبعت فيها كل الأصول الفنية التي تحقق هذين الغرضين معاً .

ولقد ذكر ابن جبير[1] ما شاهده في المستشفيات من تقسيم للعمل ، كما ذكر أحمد بك عيسى[2] في كتابه عن « البيمارستانات في الإسلام » ، وأمين أسعد خيرالله[3] في مؤلفه عن « الطب العربي » ، وكذلك « نوشيراوي »[4] في كتابه عن « البيمارستانات

---

(١) ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، ص ١٨٦ .
(٢) أحمد عيسى ، المرجع السابق ، ص ٢٠- ص ٤٠ .
(٣) أمين أسعد خيرالله ، الطب العربي ، ص ٦٣ - ٦٨ .
(٤) نوشيراوي ، المرجع السابق، ص ٢٠١ .

الإسلامية في العصور الوسطى » التنظيم الإداري والفني والتعليمي أيضاً الذي نجده في مستشفيات ، أو بيمارستانات ذلك العصر .

أما عن الاختبار الفني للبيمارستانات ، فكثيراً ما كان يختار له أفضل المواقع وأحسنها من حيث الشروط الصحية ، فكانوا يفضلون بناء البيمارستانات على الروابي أو بجوار الأنهار . فهذا هو البيمارستان العضدي الذي بناه عضد الدولة بن بويه[1] في بغداد على دجلة ، يدخله ماء النهر حيث يتخلل فناءه وقاعاته ويعود مرة أخرى ليصب في دجلة .

وأما عن تنظيم البيمارستان فكان من الطبيعي أن يفطن الأطباء إلى ضرورة الفصل بين الرجال والنساء ، فوضعوا في اعتبارهم في معظم الحالات أن يشتمل البيمارستان على قسمين : أحدهما للرجال والآخر للنساء . وكل قسم يعتبر بيمارستاناً قائماً بذاته ، إذ كان القسم يحتوي على قاعات واسعة للمرضى .

وأما عن التنظيم الإداري للبيمارستان ، فكان في كل قسم من الأقسام قاعات للأمراض بحسب أصنافها ، وكان لكل قاعة طبيب أو أكثر ، ويرأس الأطباء في هذا القسم رئيس للأطباء . وأما عن القاعات فقد خصصت قاعة للأمراض الداخلية ، وأخرى للمجبرين ، وقاعة للكحالين ، وقاعة للولادة ، وكذلك لكل أصناف الأمراض الأخرى بما فيها الأمراض المعدية [2] .

هذا ونجد أن ابن أبي أصيبعة في كتابه « عيون الأنباء في طبقات الأطباء» [3] ، قد وصف قاعات الأمراض الداخلية التي كثيراً ما كان بها

---

(١) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص ٤١٥ .
(٢) ابن أبي أصيبعة ، المرجع السابق ، ص ٧٣٢ .
(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء ، ص ٧٣٢ ، ص ٧٣٣ .

القسم للمحمومين أي المصابين بالحمى ، وآخر للمحرورين الذين بهم المرض المسمى مانيا ، أو ما يعرف باسم الجنون السبعي . وكانت أقسام البيمارستان مجهزة بكل الأدوات والآلات اللازمة للطبيب .

ويروى ابن أبي اصيبعة[1] كيف أن عضد الدولة لما أراد بناء البيمارستان العضدي على طرف الجسر الغربي من الجانب الغربي من بغداد ، وفد إليه مائة طبيب أجرى لهم امتحاناً ، واختير من بينهم أربعة وعشرين طبيباً ليعملوا في البيمارستان .

ورئيس الأطباء جميعاً في المستشفى يسمى الساعور . ويلاحظ أن الجهاز الإداري والطبي في المستشفى كان يقوم على استخدام الغلمان الذين يعملون كموظفين أو مساعدين صحيين ، أو مضمدين ، ومنهم أيضاً من يعمل بمهنة نظافة البيمارستان والسهر على راحة المرضى وقت الحاجة .

والبيمارستان من حيث هذا الترتيب أو النظام كان يؤدي وظيفته الطبية من حيث التشخيص ، وتحديد المرض ، ووصف العلاج ، لكن الذين أسسوا نظام البيمارستانات في العالم الإسلامي فطنوا إلى ضرورة أن تلحق صيدلية بالبيمارستان لصرف الدواء ، الذي كان يتعين صرفه للمريض بموجب وصفة طبية من الطبيب المعالج . ويطلق على الصيدلية اسم الشرابخانة [2] .

وكما هو حادث الآن فإنه يتم التفتيش على البيمارستان ، وهذا الأمر يهتم به صاحب الحسبة الذي يخوله الوزير أو الخليفة الحق في دخول المستشفى ، والوقوف على حالة المرضى ومدى الاهتمام بهم ، وما

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤١٥ .

يقدم لهم من طعام ، وهل يقوم الغلمان على راحتهم، أم يقصرون ؟ وهل يؤدي الطبيب واجبه الطبي تماماً أم يقصر دون ذلك ؟ وكذلك الصيدلي . وهذا النظام كان يكفل للبيمارستان البقاء والاستمرار بصورة جادة يعمل فنياً وعلمياً وإدارياً بكفاءة عالية .

والجدير بالذكر أنه كان لكل مريض بطاقة يدون بها الطبيب ملاحظاته عند معالجته للمريض ، كما كان لدى الطبيب سجل خاص يدون به الملاحظات عن الأمراض التي كان يعالجها . وكان الطبيب يضع تجاربه واختباراته بناء على هذه الملاحظات . وإذا ما استشكل أمر من الأمور على أحد الأطباء وقت تشخيصه إياه ، كان يلجأ لرئيس القسم الذي يعمل فيه ، أو رئيس الأطباء ، أو في كثير من الاحيان كان الأطباء يجتمعون ويتشاورون في أمر مريض . ولا شك أن هذا الحوار والتشاور يعتبر مؤتمراً علمياً مصغراً بين الأطباء ، وهو معمول به الآن .

ولنا أيضاً أن نلاحظ أن ما كتبه مؤرخو الطب العربي قد أفرد صفحات طويلة ، وسطور أطول عن الشخصيات الطبية التي كان يدور حولها الحوار والنقاش لمناقشة نظام العمل في المستشفى ، أو « البيمارستان » ، بين الأطباء . لقد كانت هناك نوبات ، أو ما يسمى نوبتجيات بين الأطباء ، منهم من يعمل ليلاً أو نهاراً ، أو من يعمل فترة من الوقت نهاراً وفترة أخرى ليلاً ، بحيث يسهرون على راحة المرضى ، وفي نفس الوقت يتحقق لهم قسط من الراحة يمكنهم من متابعة سير العمل بالبيمارستان وتفقد نظام العلاج والرعاية الطبية للمرضى .

وقد ذكر المقريزي في خططه [1] أن المرضى كانت تقيد أسماؤهم عند دخولهم البيمارستان ، وتنزع عنهم ثيابهم ، وتؤخذ نقودهم وتودع

---

(١) المقريزي ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٤٠٥

أمانة عند أمين البيمارستان ، ويتسلمون ثياباً نظيفة بدل التي خلعت عنهم ، ويتناولون الأدوية والأغذية بإشراف الأطباء مجاناً حتى يبرأ المريض .

أما ابن الإخوة فقد وصف لنا في كتاب الحسبة دخول المريض إلى العيادة الخارجية للطبيب إذ يقول في نص هام له « وينبغي إذا دخل الطبيب على المريض سأله عن سبب مرضه ، وعن ما يجد من الألم ، ثم يرتب له قانوناً من الأشربة وغيره من العقاقير ، ثم يكتب نسخة لأولياء المريض بشهادة من حضر معه عند المريض . وإذا كان من الغد حضر ونظر إلى دائه ، ونظر إلى قارورته وسأل المريض : هي تناقص به المريض أم لا ؟ ثم يرتب له ما ينبغي على حسب مقتضى الحال . ويكتب له نسخة ويسلمها لأهله ، وفي اليوم الثالث كذلك ، وفي اليوم الرابع كذلك ، وهكذا إلى أن يبرأ المريض أو يموت . فإن برىء من مرضه أخذ الطبيب أجرته وكرامته ، وإن مات حضر أولياؤه عند الحكيم المشهود ، وعرضوا عليه النسخ التي كتبها لهم الطبيب ، فإن رآها على مقتضى الحكمة وصناعة الطب من غير تفريط ولا تقصير من الطبيب ، قال : هذا قضي بفروغ أجله ، وإن رأى الأمر بخلاف ذلك ، قال لهم : خذوا دية صاحبكم من الطبيب ، فإنه هو الذي قتله بسوء صناعته وتفريطه ، فكانوا يحتاطون على هذه الصورة الشريفة إلى هذا الحد حتى لا يتعاطى الطب من ليس من أهله » [1] .

اختلاف البيمارستانات باختلاف أغراضها .

فطن المسلمون في فجر الدولة الإسلامية إلى الصور المختلفة ، والأغراض المتعددة التي ينبغي أن تكون عليها البيمارستانات . ومن

---

(١) ابن الأخوة ، معالم القربى في طلب الحسبة ، ص ١٦٧

الطبيعي أن ينظر إلى هذه النقطة بصورة جادة ودقيقة ، نظراً لما تمثله من أهمية بالنسبة للمريض والطبيب ، ودرجة الرعاية المطلوبة للمريض . والذي لا شك فيه أن البيمارستان الذي ينشأ ليخدم المقاتلين في ميدان الحرب أثناء كرهم وفرهم ، لابد وأنه يختلف عن ذلك الذي يخصص لمرضى عقليين ، لا يكرون ولا يفرون ، بل قد يكر ويفر الأطباء من أمامهم وهذا وذلك يختلف عن ذلك الذي يخصص لقافلة تجارية ، أو بعثة حج إلى بيت الله ، وهكذا .

إن كل نوع من أنواع المرض قد يستلزم تخصيص بيمارستان بعينه لفئة المرضى دون غيرهم وهذا على الأقل ما يمكن أن نلمسه في تخصيص بيمارستانات للمجذومين أو المجانين

بيمارستان الأمراض العقلية

أدرك المسلمون أهمية رعاية المرضى العقليين ، فكثيراً ما ألحقوا بالبيمارستانات الكبيرة مواضع مخصصة ومعزولة بقضبان حديدية خصصوها لمرضى الأمراض العقلية[1] ، حتى لا يتسنى لهؤلاء أن يعتدوا على الأسوياء من المرضى .

وكان الأطباء المسلمون يعلمون أن الأمراض النفسية والعقلية تتطلب نوعاً معيناً من الرعاية ، وتتطلب أيضاً أن يفطن الطبيب إلى بواعث المرض الذي يعاني منه المريض .

والجدير بالذكر أن ابن أبي أصيبعة[2] روى لنا في كتابه « عيون الأنباء » بعض الحالات من هذا النوع ، وكيف أن الطبيب الحاذق وحيد

---

(١) نوشيراوي ، المرجع السابق ، ص ٢٠٢ .
(٢) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء، ص ٣٧٩ .

الزمان استطاع معالجتها . كان أحد المرضى يعتقد أن على رأسه دنا وأنه لا يفارقه أبداً ، وكان يخشى أن يكسر الدن أثناء مشيه ، فكان يسير برفق حتى لا يكسره. وقد حاول بعض الأطباء علاجه مما به ، فلم يفلحوا ، وانتهى أمر علاجه إلى وحيد الزمان الذي أدرك أن الرجل يعاني من الوهم . فقال لأهله : إذا كنت في الدار فأتوني به ، ثم ان أوحد الزمان أمر أحد غلمانه بأن ذلك المريض إذا دخل عليه وشرع في الكلام معه ، وأشار إلى الغلام بعلامة بينهما ، أن يسارع بعصا كبيرة فيضرب بها فوق رأس المريض كأنه يريد كسر الدن الذي يزعم أنه على رأسه . وفي نفس الوقت أوصى غلاماً آخر ، وكان قد أعد معه دنا في أعلى السطح ، أنه متى رأى ذلك الغلام قد ضرب فوق رأس صاحب الماليخوليا أن يرمي الدن عنه بسرعة إلى الأرض . ولما كان أوحد الزمان في داره وأتاه المريض ، شرع في الكلام معه ، وحادثه ، وأنكر عليه حمله للدن، وأشار إلى الغلام الذي عنده ، بدون علم المريض ، فأقبل إليه وقال: والله لابد لي أن أكسر هذا الدن وأريحك منه، ثم أدار تلك الخشبة التي معه وضرب بها فوق رأسه بنحو ذراع ، وعند ذلك رمى الغلام الآخر الدن من أعلى السطح ، فكانت له رجة عظيمة وتكسر قطعاً كثيرة ، فلما عاين المريض ما فعل به ، ورأى الدن المنكسر تأوه لكسره إياه ، ولم يشك أنه هو الذي كان على رأسه ، بزعمه ، وأثر فيه الوهم أثراً برئ به من علته .

بيمارستان المجذومين

خصص هذا النوع من البيمارستان للمصابين بالجذام ، وقد أشرنا في بداية حديثنا عن إنشاء البيمارستانات إلى ما ذكره « نوشيراوي » من أن الوليد بن عبد الملك كان أول من اهتم بإنشاء هذا النوع من البيمارستان .

كثير[1] في البداية والنهاية إلى أن بيمارستانات السبيل كان يتولى أمرها مدير عاقل يعرف لمن يعطي العلاج : كما كان ينفق عليها الأثرياء الذين لهم القدرة على تزويد القوافل ببعثة طبية .

بيمارستان السجن :

كانت عناية المسلمون بالمحبوسين ، من الناحية الطبية ، مثل عنايتهم بالموجودين خارج أسوار الحبس ، ويدل على هذا رسالة الوزير عيسى بن علي الجراح[2] ، وزير المقتدر ، إلى سنان بن ثابت الطبيب النطاسي الذي نبغ في الطب العربي ، وأسلم على يد القاهر . فبعد أن تفقد عيسى بن علي السجون ، وجد ضرورة معالجة المرضى ، وحفظ آدميتهم عليهم ، فبعث برسالته المشهورة إلى سنان يقول فيها : «فكرت مد الله في عمرك ، في أمر من في الحبوس، وأنهم لا يخلون، مع كثرة عددهم وجفاء أماكنهم ، أن تنالهم الأمراض ، وهم معوقون من التصرف في منافعهم ، ولقاء من يشاورونه من الأطباء في أمراضهم . فينبغي أكرمك الله أن تفرد لهم أطباء يدخلون إليهم في كل يوم ، ويحملون معهم الأدوية والأشربة وما يحتاجون إليه من المزورات وتقدم إليهم بأن يدخلوا سائر الحبوس ، ويعالجوا من فيها من المرضى ، ويريحوا عللهم فيما يصفونه لهم إن شاء الله تعالى ، ففعل سنان ذلك» .

وكما يذكر لنا ابن القفطي فقد «أشار سنان بن ثابت هذا على المقتدر بأن يتخذ بيمارستان ينسب إليه فأمره باتخاذه له في باب الشام وسماه البيمارستان المقتدري وأنفق عليه من ماله في كل شهر مائتي دينار»[3] . كان هذا في سنة ٣٠٦ هجرية ، وعين سنان بن ثابت رئيساً

(١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٨٨ .
(٢) ابن القفطي ، المرجع السابق، ص ١٣٢ .
(٣) ابن القفطي ، المرجع السابق ص ١٣٣ .

وكما يروى ابن القفطي [1] ، فإن يوحنا بن ماسويه كان أول من كتب كتاباً عن « الجذام » .

ومبعث الاهتمام بهذا النوع من المرض ، يأتي من فكرة المسلمين عن عزل أصحاب الأمراض المعدية عن بقية المجتمع ، وهذا ما نجده في تصرف أطباء عصرنا هذا حيال الأمراض من هذا النوع .

بيمارستان السبيل

لقد عرف العرب هذا النوع من البيمارستان ، وأدركوا أهميته تماماً ، ذلك أن بعثات الحج إلى الأراضي المقدسة ، أو ركب التجارة عبر المسافات الشاسعة كانت تستلزم رعاية لكل الخارجين ، فقد يتطلب الأمر علاج المصاب ، أو انقاذ امرىء يطلب النجدة ، ولهذا وجدناهم يزودون القوافل ببعثات طبية يعمل فيها أطباء وغلمان يساعدونهم . وربما حفظ لنا ابن القفطي نصاً هاماً وهو بصدد الحديث عن الحكم بن أبي الحكم الدمشقي إذ يقول : « هذا طبيب كان في صدر الدولة العباسية وكان من المعمرين وأبوه أبو الحكم كان طبيباً في صدر الإسلام وسيره معاوية بن أبي سفيان مع ولده يزيد طبيباً إلى مكة عندما سير يزيد أميراً على الحج في أيامه . قال الحكم هذا خرج أبي مع يزيد بن معاوية إلى مكة طبيباً وخرجت أنا مع عبد الصمد بن علي بن عبدالله ابن العباس طبيباً إلى مكة » [2] .

ومما لا شك فيه أن نص ابن القفطي الذي أشرنا إليه تواً حفظ لنا أقدم فكرة قدمت حول هذا النوع من البيمارستانات . وقد أشار ابن

---

(١) ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٤٩ .
(٢) ابن القفطي ، المرجع السابق ، ص ١٢٣

انتهى إلى بلده الغالب على أهلها أنهم يهود ، فهل يعالجهم ويجيب طلباتهم ، أم ينصرف دونهم ؟ لقد استشكل عليه الأمر ، فكتب للوزير علي بن عيسى يخبره بالأمر ، وأنه لا يعرف كيف يتصرف بشأنهم ، ولكن نوه في رسالته بأن الرسم في بيمارستان الحضرة قد جرى للملي والذمي ، فكتب له الوزير قائلاً : «فهمت ما كتبت به أكرمك الله ، وليس بيننا خلاف في أن معالجة أهل الذمة والبهائم صواب ، ولكن الذي يجب تقديمه والعمل به معالجة الناس قبل البهائم ، والمسلمين قبل أهل الذمة ، فإذا فضل عن المسلمين ما لا يحتاجون إليه صرف في الطبقة التي بعدهم ، فأعمل أكرمك الله على ذلك ، واكتب إلى أصحابك به ، ووصى بالتنقل في القرى والمواضع التي فيها الأوباء الكثيرة والأمراض الفاشية ، وإن لم يجدوا بذرقة توقفوا عن المسير حتى يصح لهم الطريق ، ويصلح السبيل ، فإنهم إذا فعلوا هذا وفقوا إن شاء الله تعالى» [1].

لقد كان الاهتمام بالبيمارستانات من واجبات الدولة أولاً ، ولم يغب عن بال كبار الأطباء أن يرسوا قواعد للعمل ولتعليم الطلاب الذين قدموا لتعلم الطب من كل مكان ، ولهذا السبب فقد «نشأت مدارس للطب في العالم الإسلامي ، كان فيها التدريس على منهجين : منهج نظري في المدارس الطبية ومنهج عملي للتدريب والتمرين يجتمع فيه الطلاب حول رئيس الأطباء فيرون كيف يفحص المرضى وما يصف لهم من العلاج . وإذا جاز الطلاب مدة الدراسة تقدموا للامتحان ثم أقسموا اليمين ونالوا الشهادة . ثم إذا هم بدأوا ممارسة التطبيب كانوا دائماً تحت رقابة الدولة» [2] ، وهذا يعني بطبيعة لحال أن البيمارستانات كانت

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٢ - ص ١٣٣ .

(٢) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٢٧٦

على الأطباء ولما بلغ المقتدر أن أحد الأطباء في عهده أخطأ فتسبب في موت رجل ، أصدر أمراً إلى سنان بامتحان الأطباء ، فأجرى لهم امتحاناً في بغداد وزاد عددهم على ثمانمائة طبيب[1] .

وكان لسنان بن ثابت الفضل في تدعيم بيمارستان السيدة ، يقول ابن القفطي «وفي أول محرم سنة ست وثلثمائة فتح سنان بن ثابت بيمارستان السيدة الذي اتخذه لها بسوق يحيى وجلس فيه ، ورتب المتطببين به ، وكانت النفقة عليه في كل شهر ست مائة دينار على يدي يوسف بن يحيى المنجم لأن سناناً لم يدخل يده في شيء من نفقات البيمارستان»[2] .

البيمارستان المتنقل :

كان هذا النوع من البيمارستان يجوب القرى والأصقاع والحضر ، حرصاً على صحة الناس الذين يقطنون بعيداً عن حاضرة الدولة ، وحتى تصل خدمات الدولة لكل محتاج في أي مكان . فقد أمر علي بن عيسى الجراح وزير المقتدر ، طبيب الدولة الأول سنان بن ثابت ، في رسالة خطية ، أن ينفذ الأطباء إلى أطراف الدولة ، يقول له في رسالة : «فكرت فيمن بالسواد من أهله ، وأنه لا يخلو من أن يكون فيه مرضى لا يشرف متطبب عليهم لخلو السواد من الأطباء ، فتقدم مد الله في عمرك بإنفاذ متطببين وخزانة من الأدوية والأشربة ، يطوفون في السواد ويقيمون في كل صقع منه مدة ما تدعو الحاجة إلى مقامهم ، ويعالجون من فيه ، ثم ينقلون إلى غيره»[3] . وقد نفذ سنان أمر علي بن عيسى ، لكنه

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٠
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٣
(٣) ابن القفطي ، المرجع السابق ، ص ١٣٢

معـاهد لتعليم الـطب وإتمام دراسـة الأطباء المبتـدئين [1] ومن النـاحيـة العملية كان الأساتذة يقومون بوصف العلاج للمـرضى ، والكشف عليهم في وجـود التلاميـذ الذين يتلقـون العلم عليهم ، ويكتبـون تعليمـاتهم ، ويقوم المتدرب في الـطب بتنفيذ تلك التعليمـات بصورة منـظمة ومتـابعة المـرضى ، وبهذه الصـورة يكتسبون الخبـرة العملية الـواجبة على دارس الطب[2] .

---

(١) عبد الرحمن مرحبا ، الموجز في تاريخ العلوم ، ص ٩٣.

(٢) جـرجيس فتح الله ، ملحق عن ادارة المستشفيـات والمراقبـة الصحيـة في المجتمـع الإسلامي ، ذيل به المترجم مقاله مـاكس مايـرهوف في كتـابه « تـراث الإسلام » ص ٥١٢.

الفصل الثانى

أصول المنهج
عند الأطباء المسلمين

أولا : الخطوات التى كانت تتبع فى البحث

١ ــ المشاهدة والوصف

٢ ــ التجربة والاختبار

ثانيا : السمات التى ميزت منهج وكتابات الأطباء

يعتبـر المنهـج الفكـرة المـركـزيـة التي تميِّـز أي علم من العلوم. والعلم ، أو العالم ، الذي يعمـل بدون منهـج لن يصل لكشف علمي ، ولن تتاح له فرصة الإضـافة العلميـة ، ومن ثم يصبح نـاقلاً مـردداً لكلام الآخرين .

والعلمـاء والأطباء العـرب كـانـوا يـدركـون جيـداً أهميـة أن تـأتي أفكارهم نتيجة لمنهج اتبع في البحث ، وقواعد معينة التزمـوا بها . ولـذا وجدناهم يجمعون بين الحس والعقل ، يناقشون عقلياً ومنطقياً ما يعـرضه الحس في ضوء ما سبق أن دونه أفاضل العلماء .

ورغم أنه من العسير أن نزعم أن المسلمين كتبوا كتـابات واضحـة في المنهـج ، كما هـو الحـال اليـوم؛ إلا أنـه يتضـح من الكتـابـات التي بين أيدينا أنهم كانوا يتبعون طريقة أكاديميـة دقيقة في الـدرس والتلقين ، حين كانوا يتحدثون عن الموضوعـات التي يكتبون فيهـا ويريـدون للناس معرفتها .

لقـد توصـل أفاضـل العلماء والأطبـاء في عهود الـدولة الإسـلامية الـزاهرة ، إلى نتـائج علميـة بـاهـرة ، انتقلت بكـل تـأكيـد إلى العـالم الغـربي ، إلى أوربا الـلاتينيـة ، واستفـاد منهـا العلم الأوربي في عصـر النهضة ، وهذا مـا جعل عـالم الإسلاميـات المصري على سـامي النشار

يدهب في مؤلفه القيم «مناهج البحث عند مفكري الإسلام : واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي» الذي نشره لأول مرة عام ١٩٤٧ ، يقول في مقدمته «ولقد أيقنت أنني أمام أعظم كشف عرفه العالم الأوربي فيما بعد اكتشاف المنهج التجريبي في العالم الإسلامي في أكمل صوره» [1] .

والحديث عن المنهج يمكن أن ينقسم إلى قسمين : الأول ، الخطوات التي اتبعت أثناء البحث والدراسة . والثاني ، السمات والملامح العامة التي ميّزت المنهج وجعلته يخدم أغراض البحث العلمي ، ويضفي على أعمال العلماء صفة وطابع الأصالة والجدّة ، ومن ثم جعلتهم يتوصلون إلى اكتشافات علمية هامة سبقوا بها العالم الأوربي بقرون طويلة .

أولاً : الخطوات التي كانت تتبع في البحث :

كما سبق أن أشرنا ، المنهج عصب البحث العلمي ، فإن اتجهت إلى بحث موضوع من الموضوعات دون أن يكون لديك طريقة معينة ، أو أسلوب تعالج من خلاله هذا الموضوع ، أو خطة معينة تسير وفقاً لها في بحثك ، إن لم يكن لديك خطة ، فلن تصل إلى شيء ، أي لن تتأتى إلى نتائج بحثية يستفاد منها نظرياً أو تطبيقياً .

ومع أنه لم يكن لدى العلماء في حاضرة الدولة الإسلامية ، أو في ربوعها كتابات واضحة متخصصة ، فيما نطلق عليه المنهج ؛ إلا أن القواعد والأصول والخطوات كانت واضحة في عقول هؤلاء ، وكانوا ينبهون القارىء والطلاب إلى أهميتها بين الحين والآخر . ويمكن لنا من بين الكتابات المتعددة أن نستخلص القواعد العامة التي سارت الأبحاث

(١) علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص ١١ .

العلميـة في الطب وفقـاً لها ، بحيث انتهى الأمـر إلى ازدهار هـذا العلم بالصورة التي أذهلت العالم اللاتيني .

١ ـ المشاهدة والوصف :

من المألوف أن نجد بعض الأمراض تتشابه في أعراضها لدرجة أن يصبح التمييز بينها أمراً يتـطلب مهارة وبـراعة الـطبيب . ومثل هـذا الأمر كثيراً ما تعرض له الأطباء المسلمون ، ويمكن لنـا أن نستدل على ذلـك بـأمثلة وشواهـد متعددة وجـدت في تـاريـخ الـطب العـربي ، فهـذا هـو الرازي[1] الذي عرف ببراعته الطبيـة والعلمية ، عقليـة شهد لهـا الطب الأوربي قبل العربي ، يصف لنـا في رسالـة له عن «الجـدري والحصبة»

---

(١) هو أبو بكـر محمد بن زكـريا الـرازي ، يعتبر من أهم الشخصيـات الطبيـة في العالم الإسلامي ، فقد خلف لنا تراثاً طبياً هاماً ، ترجم أكثره إلى اللغة اللاتينية إبان عصر الترجمة والنقـل . وذاع صيتـه في دوائـر الأوسـاط العلميـة والـطبيـة ، في أوربـا بصفـة خاصة . ومع أن مؤلفات الرازي كثيرة ومتعددة ، إلا أنه حدثت بعض الاختلافـات الطفيفـة بين المؤرخين حول بعض المسميات ، خاصة وأن ابن النديم وهو من أقدم المصادر التي لدينا يذكر في « الفهرست » كتاب الحاوي ويسمى الجامع الحاصـر لصناعـة الطب » وقد ذكر ابن جلجل في « طبقات الأطباء والحكماء » كتابه الذي سماه كتـاب الجامـع سبعون مقالة» ، أما ابن أبي أصيبعة فيرى على خلاف ابن النديم ضرورة التمييـز بين ما يسمى « الجامع الحاصر لصناعـة الطب » . لقـد ذكر ابن النـديم في « الفهرست » أقـدم نص لتصنيف ومحتويـات « كتاب الحـاوي » ، فـالـرازي لم يصنف الكتـاب ، ولكن ابن النديم صنفه بقـوله « وينقسم هـذا الكتاب إلى اثني عشـر قسمـاً » . القسم الأول منـه ، في علاج المـرض والأمراض . القسـم الثـاني في حفظ الصحة . القسم الثالث في الرثة والجبر والجراحات . القسم الرابع في قوى الأدوية والأغـذية وجميـع مـا يحتاج إليـه من المواد في الـطب . القسـم الخامس في الأدويـة المركبـة . القسم السادس في صنعة الطب . القسـم السـابع في صيدلة الطب ، الأدوية وألوانها وطعومها وروائحها . القسم الثامن في الأبدان . القسـم التاسع في الأوزان والمكاييـل . القسم العاشر في التشريح ومنافع الأعضاء . القسم الحادي عشـر في الأسباب الـطبيعية عن صناعة الطب . القسـم الثاني عشر في المدخل إلى صناعة الطب ، مقالتان في الأولى الأسماء الطبية . وفي الثانية أوائل الطب » (الفهرست، ص ٣٥٧ـ ٣٥٨).

مرض الجدري الذي شاهد أعراضه قائلاً «يسبق ظهور الجدري حمى مستمرة تحدث وجعاً في الظهر وأكلان في الأنف ، وقشعريرة أثناء النوم . . . . . » ، إلى آخر هذا النص ، مما سيأتي ذكره بعد قليل .

لقد فطن العلماء الأجلاء إلى خطوة الملاحظة والوصف والمقارنة وبيان أوجه الشبه والاختلاف . وأدركوا أن هناك ملاحظات كيفية تبيِّن لنا جوانب ما ندرسه .

مثال ١ : الملاحظة الكيفية .

اهتم البغدادي بدراسة أعراض البول السكري . وهو يقول لنا في فقرتين متتاليتين «عند فحص البول يجب على المرء أن يهتم بملاحظة الكمية فيما إذا كانت قليلة أو كثيرة ، وأن يلاحظ لون البول وطعمه ورائحته وقوامه أي إذا ما كان رقيقاً أو سميكاً . . . » وفي موضع آخر يقول : «في حالة فحص البول يجب فحص ثلاثة أشياء : لونه وقوامه وثقله ، وبالإضافة إلى ذلك يجب أن تفحص رائحته ودرجة حرارته عند وضع الأصبع فيه ، وكذلك يجب أن يفحص خاصة مذاقه اللاسع»[1] .

مثال ٢ : الملاحظة المقارنة وارتباط الحس بالعقل .

كذلك لم يتوقف البغدادي عن متابعة مشاهداته ، فقد أثبت أن جالينوس وقع في أخطاء . كان جالينوس قد ذهب إلى أن الفك الأسفل في الإنسان مكون من جزئين متصلين عند الذقن بمفصل ، لكن البغدادي استطاع من خلال ملاحظاته الدقيقة أن يصور لنا الوضع الحقيقي والذي يتمثل في أن الفك الأسفل في الحيوانات الثديية مكون من نصفين يتحدان عاجلاً أو آجلاً ودرجة الاتحاد تزيد أو تنقص لتكون

---

(١) مانفريد أولمان ، الطب الإسلامي ، ص ١٢٥ وما بعدها .

ارتفاقاً قوياً في المستوى الوسطي من الذقن في أصناف مختلف الثدييات ، ومن الثدييات العليا والمخلوقات البشرية يكون اتحاد العظم في نصفي الذقن قد تم بقوة بعد الولادة مباشرة بحيث أن الفك الأسفل يكون عظمة واحدة»[1] .

لقد وقف البغدادي على أصول رأي جالينوس في هذا الجانب ؛ إلا أن مشاهداته الحسية كانت تخالف ما زعمه جالينوس ، ومن ثم استطاع من خلال تركيز انتباهه على ما هو مشاهد ، أن يدرك جوانب الشبه والاختلاف فيما هو موجود أمامه مزوداً بقدرة على التمييز والفهم الدقيق .

لقد عثر البغدادي في مكان قريب من القاهرة على مقبرة من العظام الآدمية عدَّ فيها أكثر من ألفي جمجمة . وحين نظر البغدادي في شكل العظام والمفاصل والطريقة التي اتصلت بها ، أثبت أن الفك الأسفل يتألف من قطعة واحدة لا من قطعتين كما زعم جالينوس في الفصل السادس من كتابه «العظام عند الصغار» حيث يقول : «إن الفك الأسفل يتألف من جزئين ، ويمكن إثبات ذلك بمعرفة أنه يتصدع في وسطه من الجهة الأمامية عندما يطبخ» .

لكن البغدادي قرر وفقاً لمشاهدته الدقيقة أنه «إذا كان الفك الأسفل مكوناً من جزئين متصلين بمفصل فعلي الأقل يمكن رؤية هذا المفصل في العظام البالية الهشة ذلك لأن تفتيت العظام يبدأ أولاً في المفاصل» [2] .

نلاحظ من هذه الأمثلة القليلة مدى أهمية خطوة الملاحظة العلمية

---

(١) المرجع السابق ، نفسه الموضع .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

الدقيقة عند علماء العرب ، ومدى ارتباط الملاحظة بالوصف المستمر من الواقع مباشرة ، ومدى تفكيرهم في الربط بين جزئيات الموضوعات الملاحظة والتي يقدمون وصفاً لها ، ويدل على ذلك مثال البغدادي الذي أشرنا إليه تواً ، وكيف أن مشاهدة وصفية واحدة أوقفته على خطأ رأي ساد لفترة طويلة ، واعتنقه الأطباء منذ جالينوس . وسوف نتبيَّن ملاحظات أكثر دقة أثناء عرضنا لبعض الآراء الهامة .

لكن يهمنا أن نشير إلى أن البغدادي ، وغيره من العلماء أيضاً ، لم يركنوا إلى كلام جالينوس أو غيره ، وهذا ما سوف نراه جليّاً في حالة ابن النفيس . لقد اقترنت المشاهدات الحسية عند هؤلاء بأعمال جيدة للعقل فيما يعرض للحس . قد يخطىء الحس ، لكن العقل لا بد له وأن يصحح الخطأ .

٢ ـ التجربة والاختبار :

اهتم الأطباء المسلمون بالاحتكام إلى التجربة ، فالتجربة خير شاهد على صحة الرأي وصوابه ، ولهذا السبب ذكر الرازي في كتابه خواص الأشياء نصوصاً متعددة عن التجربة ، نقتبس منها رأيه الذي يقول فيه «بل نضيف ما أدركناه بالتجارب وشهد لنا الناس به ، ولا نحل شيئاً عن ذلك عندنا محل الثقة إلا بعد الامتحان والتجربة له»[1] .

كذلك فإن الرازي يرى أن الطبيب البارع لا بد أن يتصف بصفتين معاً وهما أن «يجمع رجلين أحدهما فاضل في الفن العلمي من الطب ، والآخر كثير الدربة والتجربة له»[2] من هذا المنطلق نجد أن الرازي

---

(١) نقلاً عن جلال موسى ، المرجع السابق ، ص ١٢٨ .
(٢) نقلاً عن جلال موسى ، المرجع السابق ، ص ١٨٧ .

التزم دوماً بالتجربة من حيث هي المعيار الرئيسي في الحكم على الأشياء ، وما دامت التجربة هي المعيار فإن الطبيب يلجأ إليها دائماً «في الفصل بين الحق والباطل في أمر هذه الخواص التي قد تكون موضع تكذيب الأردياء من القوم»[1] .

مثل هذه النصوص وغيرها ، تكشف لنا إلى أي مدى اهتم العلماء في هذه الفترة من الزمان بتأسيس العلم على أسس علمية سليمة . ولا يمكن لنا بحال من الأحوال أن نتخذ المعايير التي يعمل من خلالها العلم اليوم في القرن العشرين أساساً للحكم على علم أنتجته العقلية الإسلامية منذ أكثر من ألف عام تقريباً .

لقد برع المسلمون في فن الطب وتوصلوا لإنجازات هامة فنجدهم أسهموا في كيفية التمييز بين مرض وآخر ، وتحديد كثير من الأمراض المعدية والتي يمكن أن يطلق عليها اسم الأوبئة ، ولم يكتفوا بالتمييز بين الأمراض المعدية وبعضها وإنما وصفوا كل مرض على حدة من واقع المشاهدات والملاحظات التي بدت لهم وعلامات ظهور المرض وتطوره ، وهناك العديد من الأمثلة التي تشير إلى ذلك . على سبيل المثال كان الرازي «أول من وصف بدقة ووضوح مرض الجدري والحصبة»[2] ، وابن زهر كان أول من وصف إخراج الحيزوم والتهاب

---

(١) جلال موسى ، المرجع السابق، ص ١٨٢ .

(٢) كتاب الرازي في « الجدري والحصبة » لقي عناية شديدة لدى اللاتين فقد أعدت للنص العربي ترجمة لاتينية طبعت لأول مرة عام ١٤٩٨ ، وتوالت طبعاتها حتى عام ١٨٦٦ وبلغت تلك الطبعات أربعين طبعة متتالية ، فصدرت في البندقية عام ١٤٩٨ وباشيل ١٥٢٩- ١٥٤٤ ، ولندن ١٧٤٧ وجوتنجن ١٧٨١ وكذلك صدرت نشرة فرنسية بعناية ليكليرك ولينوار عام ١٨٦٦ ، وسبقتها ترجمة أخرى في عام ١٧٦٣ . وإلى اليونانية ترجم الكتاب في عام ١٥٤٨ حيث صدرت نشرته في باريس ، راجع في ذلك : بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ٤ ، ص ط .

التامور الناشف والانسكابي»[١] . ويمكن أن نتبيَّن الدقة من ذلك الوصف الذي يقدمه الرازي في التمييز بين الجدري والحصبة ، حيث يقول : «يسبق ظهور الجدري حمى مستمرة تحدث وجعاً في الظهر وأكلان في الأنف وقشعريرة أثناء النوم . والأعراض الهامة الدالة عليه هي : وجع الظهر مع الحمى والألم اللاذع في الجسم كله ، واحتقان الوجه وتقبضه أحياناً ، وحمرة حادة في الخدين والعينين ، وشعور بضغط في الجسم ويزحف في اللحم وألم في الحلق وفي الصدر مصحوب بصعوبة في التنفس ، وسعال وقلة راحة . والتهيج والغثيان والقلق أظهر في الحصبة منها في الجدري على حين أن وجع الظهر أشد في الجدري منه في الحصبة»[٢] . وقد ذكر الرازي أيضاً كيفية العدوى الوراثية . ولم تكن الآراء التي يوردها الرازي نتيجة لجهوده الخاصة فقط ، وإنما نحن نجده حين يتحدث عن مرض من الأمراض يقوم أولاً بجمع الآراء التي ذكرت عن هذا المرض أو ذلك عن الإغريق والسريان والهنود والفرس والعرب ، ثم يبدأ بعد ذلك في عرض رأيه والتجارب التي أجراها والمشاهدات التي توصل إليها نتيجة عملية التشخيص والعلاج . وفي مجال الجراحة أخذ مكان الصدارة بين معاصريه إذ أنه عالج بالجراحة الحصوات المتولدة في الكلى والمثانة .

---

(١) قدري حافظ طوقان ، العلوم عند العرب ، ص ٢٠ وأيضاً:
(أ) سعيد عبد الفتاح عاشور ، المدنية الإسنية ، ص ١٥٠ .
(ب) عبد الرحمن مرحبا ، الموجز، ص ٩٤.
(جـ) عبد المنعم ماجد ، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٤٢ .
(د) حيدر بامات ، إسهام المسلمين، ص ١١١ .

(٢) النص ذكره براون : Browne, G.E. , Arabian Medicine, P. 44 .
ونقله : سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٥٠ ـ ص ١٥١ .وأيضاً : ماكس مايرهوف ، العلم والطب ، ص ٤٦٤ .

ومن الأمثلة الأخرى أن ابن سينا «كان يفرق بين الالتهاب الرئوي والبلوراوي ، وبين التهاب السحايا الحاد والثانوي ، وبين المغص المعوي والمغص الكلوي»[1] . أضف إلى هذا أن ثمة إضافات هامة قدمها ابن سينا في مجال الطب خاصة في كتابه القانون[2] الذي فيه نجد «أول وصف لداء الفيلاريا (مرض الفيل) وانتشاره في الجسم ، وأول وصف للجمرة الخبيثة التي أسماها العرب النار الفارسية[3] . ويذكر ابن سينا في كتابه القانون أن العدوى تسري بالماء والتراب ، كما وصف دورة الانكلستوما[4] ووضح أثرها في الجسم . وفي التشريح لم يترك ابن سينا في كتابه القانون عضواً من أعضاء الجسم ، حتى تشريح الأسنان وعظام الفكين ، وفي كلامه عن الأعصاب والعضل يتناول

---

(١) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق، ص ٢٠ وأيضاً : عبد الرحمن مرحبا . المرجع السابق، ص ٩٦ .

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٥٤ .
وكتاب القانون لابن سينا من أهم الأعمال التي أثرت في أوربا بصورة كبيرة . وهو ينقسم إلى خمسة كتب هي على الترتيب .
الكتاب الأول : الكليات ويبحث فيه وظائف الأعضاء وعلم تصنيف الأمراض وعلم الأسباب وعلم الأمراض ومبادىء العلاج .
الكتاب الثاني : ويشرح فيه الأدوية المفردة .
الكتاب الثالث : وقد اهتم فيه بدراسة الأمراض المحلية التي تصيب الإنسان مرتبة حسب مكان وجودها في الجسم من قمة الرأس حتى القدمين .
الكتاب الرابع وفيه يعرض للأمراض التي تصيب الجسم كله مثل الحميات والكسور والقروح والسموم .
الكتاب الخامس : وفيه يبحث تركيب الأدوية وكيف يمكن للصيدلي أن يركبها .

(٣) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق، ص ٢١، وأيضاً: عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ، ص ٩٦ .

(٤) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢١، وأيضاً: عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ص ٩٦

أعصاب الوجه والجبهة والمقلة والجفن والخد والشفة واللسان فضلاً عن أعصاب النخاع والصدر .

وحين يذكر ابن سينا الأعصاب يتعرض لدراسة حالات الشلل ، فنجده يصف الشلل النصفي ويميز بينه وبين نوعين رئيسيين منه الأول شلل الوجه الناتج عن سبب مركزي في الدماغ . والثاني الشلل الناتج عن سبب محلي [1] . ويبدو أن علاج حالات الشلل كانت مألوفة عند الأطباء في العالم الإسلامي في ذلك العصر ، وقد نشأت تحت تأثير اهتماماتهم بعلاج الأمراض العقلية التي برعوا فيها ، وخصصوا أجنحة خاصة في البيمارستانات فعلى سبيل المثال نجدهم يسلكون أحد ثلاث طرق في علاج مثل هذه الحالات (نقصد حالات الشلل والأمراض العصبية) ففي حالات الشلل كانوا يلجأون للأدوية المبردة على خلاف طريقة اليونان المألوفة والتي كانت تلجأ إلى الطرق الحارة في العلاج . أو هم كانوا يلجأون إلى استخدام ما يشبه الصدمات الكهربية في أيامنا هذه ، ذلك أن زكريا هاشم يروي عن سيديو أن المسلمين كانوا أول من استعمل الكهرباء في علاج الصرع والأمراض العصبية بواسطة نوع من السمك يعرف بالرعاد حيث يوضع في الماء حياً ويوصل بالماء شريطين من الصلب يمسك بهما المريض فتحصل لديه رعشة ، فلا يقوى على مسك الشريطين مدة طويلة ، فيلقى بهما على الأرض ، وبعد بضعة أيام من هذه العملية يشفي المريض من الصرع [2] . وأما الطريقة الثالثة فكانت تقوم على العلاج السيكولوجي ، وهناك أمثلة عليها ، فقد كان

---

(١) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢١ ، وأيضاً عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ص ٩٦ .

(٢) زكريا هاشم زكريا ، فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم ، الفصل السابع ص ٤٠٢ ـ ٤٤٠ ، وأيضاً : قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢٠ .

لهارون الرشيد جارية أصيبت بنوع من الشلل الهستيري بينما كانت ترفع يدها إلى أعلا ، وظلت يدها معلقة إلى أعلا ، وحار الأطباء في علاجها مما دعا الرشيد إلى استقدام جبريل بن بختيشوع لعلاجها ، فسأله الأمان حين يعالجها أمامه ، وقال : «إنْ لم يسخط أمير المؤمنين علي فلها عندي حيلة» فقال الرشيد : ما هي ؟ قال الطبيب : تخرج الجارية إلى هنا بحضرة الجمع حتى أعمل ما أريد وتتمهل عليّ ولا تسخط عاجلاً . فأمر الرشيد فخرجت وحين رآها جبريل أسرع إليها ونكس رأسها وأمسك ذيلها وكأنه يريد أن يعريها أمام الجمع فانزعجت الجارية وصدمت لذلك التصرف ، ودفعها الحياء إلى بسط يدها إلى أسفل لتمسك ذيلها وتستر جسدها . وعندئذ التفت الطبيب جبريل إلى الخليفة وقال : لقد برئت يا أمير المؤمنين[1] . تلك الأمثلة الثلاثة تكشف عن ذكاء الأطباء في العالم الإسلامي وثاقب بصيرتهم بالحالة المعروضة أمامهم ، وكيفية تقديم العلاج الناجح لكل مرض بعد أن يكونوا قد فحصوه فحصاً جيداً ووقفوا على أسباب وحقيقة وكيفية تطوره من خلال المشاهدة العلمية .

كذلك نجد أن المسلمين عرفوا بكل دقة الأمراض الأخرى الهامة والتي لم يكن معروفاً تشخيصها في الطب القديم ، فكانوا «أول من كتب في الجذام وفي إصلاح الخلل الضمي وأقواس الأسنان ، ونسبوا البواسير إلى قبض المعدة ، وأشاروا بالمأكولات النباتية علاجاً لها»[2] . وهم أيضاً «أول من وجه الفكر إلى شكل الأظافر عند المسلولين ، ووصفوا علاج اليرقان والهواء الأصفر ، واستعملوا الأفيون بمقادير لمعالجة الجنون ، ووصفوا صب الماء البارد لمعالجة النزيف ، وعالجوا خلع

---

(١) ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول، ص ١٣١

(٢) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢٠

الكتف بالطريقة المعروفة في الجراحة برد المقاومة الفجائي»[1] . كما كان الطبري أول من اكتشف الحشرة التي تسبب الجرب»[2] .

ومن المآثر التي تذكر للمسلمين أيضاً في مجال الطب ، الجراحة فهم أول من استخدم البنج (المرقد) في العمليات الجراحية[3] . ويعتبر أبو القاسم الزهراوي[4] ، « أكبر من برع في عمل اليد وإجراء العمليات الجراحية والاستعانة بالآلات والأدوات . وقد وضع كتاب (التعريف لمن عجز عن التأليف) ، وهو ثلاثة أقسام : الأول في الطب ، والثاني في الأقرباذين والكيمياء ، والثالث في الجراحة »[5] . ويعتبر مرجع الزهراوي المذكور من الرسائل الهامة في وصف الآلات المستخدمة في إجراء العمليات الجراحية وكيفية استخدامها ، مع بيان تفصيلات كل منها بالرسوم الإيضاحية وقد اكتسب أهمية كبرى ، على اعتبار أنه الأول من نوعه في الموضوع[6] وكان

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢١ .

(٣) جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ص ٥١٨ ، وأيضاً :

(أ) سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٦٥ .

(ب) عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ، ص ٩٣ .

(جـ) عبد المنعم ماجد ، المرجع السابق ، ص ٤٢٦ .

(د) حيدر بامات ، المرجع السابق، ص ١١٢ .

(هـ) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق، ص ٢٠ .

(٤) الزهراوي هو أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي، من أطباء قرطبة البارزين في عهد عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١) والحكم المستنصر . (٩٦١ - ٩٧٦) توفي في عام ١٠٠٩ .

(٥) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢٤ .

(٦) سعيد عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٥٨ ، وأيضاً : عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ، ص ٩٣، ص ٩٤ .

الزهراوي أول من وُفِقَ إلى ربط الشرايين لمنع النـزيف[1] . فقد عـرف العـرب في هذا العصـر تشريح الشرايين والأوردة الـرئويـة ، بـل إن ابن النفيس يقدم لنا لأول مرة في التاريخ الوصف الكـامل للدورة الـدمويـة . فالاعتقاد الذي ساد منذ عصر جـالينوس حتى الـوقت الذي ظهـر فيه ابن النفيس كان يزعم أن الدم يتولد في الكبد ومنـه ينتقل إلى البـطين الأيمن في القلب ثم يسـري بعد ذلـك في العـروق إلى مختلف أعضـاء الجسم فيغـذيهـا وأن بعض الـدم يـدخـل البـطين الأيسـر عن طـريق مســام في الحجـاب الحاجـز فيمتـزج بـالهـواء الـذي يـأتي من الـرئتين . لكن ابن النفيس وجـد أن عملية تنقيـة الدم إنمـا تحدث في الـرئتين بسبب اتحاده بـالهواء عنـد التنفس. فالـدم ينساب من البـطين الأيمن إلى الـرئـة حيث يمتزج بالهـواء وينقي ، ثم ينتقل إلى البـطين الأيسر ، وتلك هي الـدورة الدموية الصغرى التي اكتشفها ابن النفيس[2] . يقول حيدر بامات « كما أن ابن النفيس ـ وصف بكل دقة الدورة الدموية قبـل ثمان مـائة سنـة من سرفيت البرتغالي الذي ينسب إليه عادة هذا الاكتشاف »[3] .

فـرع آخـر من فـروع الـطب التي بـرع فيهـا المسلمـون هو طب العيون ، لم يهمل العـرب الاشتغال بـطب العيون ، وإنمـا دفعتهم طبيعة البيئة الحارة في البلاد الإسلامية إلى دراسة هـذا الفرع من التخصصـات الطبية والإسهام فيه بصـورة واضحة تـدعو للعجب « ولعـل كتاب صـلاح ابن يوسف الكحال في العين ، هو أكبر مرجع جامع في أمراض العين ، وقـد جعله على فصول في وصف العين ، ووصف البصـر وأمراض العين وأسبابها ، وأعراضها ، وحفظ صحـة العين وأمراض الجفـون ، وأمراض

---

(١) زكريا هاشم زكريا ، المرجع السابق ، الفصل السابع .
(٢) عبد الرحمن مرحبا ، المرجع السابق ، ص ٩٧ .
(٣) حيدر بامات ، المرجع السابق ، ص ١١٣ ـ ص ١١٤

الملتحمة ، وأمراض القرنية وأمراض الحدقة ، وأمراض العين التي لا تقع تحت الحواس ، وأدوية العيون »[1] .

ثانياً : السمات التي ميّزت منهج وكتابات الأطباء

لقد كانت هناك سمات عامة ميّزت المنهج الذي استخدمه العلماء والأطباء ، على اختلاف أنواعهم ، وأثناء ازدهار الحضارة الإسلامية ، وهذه السمات يمكن أن نتبينها كما يلي :

١ ـ المناقشة وعدم قبول الآراء دون إثبات أو نفي : كان الأطباء لا يقبلون كلام الفاضلين ، أو حتى العلماء السابقين دون مناقشة وتمحيص . والدليل على ذلك ما نجده عند ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » في مواضع كثيرة حين يعرض الآراء ويناقشها ، ويمتحنها بحس الناقد والطبيب والعالم المؤرخ ، ويحاول أن يتبيّن جوانب التناقض فيها[2]

٢ ـ التحليل الواعي والدقيق : وهنا نجد أمثلة متعددة نختار من بينها مثالاً ضربه لنا ابن النفيس ، علامة الطب العربي ، يقول ابن النفيس في شرحه على تقدمه المعرفة لابقراط، ما يلي : « قال ابقراط : إني أرى أنه من أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق النظر » . . . لفظ النظر يقال على معانٍ ، المشهور منها ستة، أحدها تأمل الشيء بالعين ، وثانيها الانتظار ، وثالثها المقابلة ، يقال دور مناظرة أي متقابلة ؛ ورابعها العناية ، يقال نظر الله إلى فلان أي اعتنى به ؛

---

(١) قدري حافظ طوقان ، المرجع السابق ، ص ٢٣ أيضاً : سعيد عاشور المرجع السابق ص ١٤٩ .

(٢) محمد شحاده كرزون ، ابن أبي اصيبعة ومصنفه في طبقات الأطباء، ص ١٥١ .

وخامسها الفكر والرويَّة ، يقال كذا فيه نظر أي فيه فكر ؛ وسادسها العلم . . . ولذلك يسمى الجزء العلمي من الطب ، بالجزء النظري . وهذا المعنى هو المراد ههنا . فيكون معنى كلام ابقراط : إني أرى أنه من أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق العلم . وسابق العلم عند الأطباء ، اسم للعلامة الدالة على أمر مستقبل ؛ واستعمال ذلك هو الإعلان بما يدل عليه . وإنما قال « أن يستعمل الطبيب » ولم يقل « المتطبب » لأن استعمال ذلك إنما يتأتى في الطبيب »[1] . ثم يستمد ابن النفيس في تحليل كلام ابقراط ، وينتقل من نقطة إلى أخرى انتقال المحلل المدقق كأروع ما يكون التحليل والنقاش الفعلي .

٣ ـ الأمانة العلمية : وتلك خاصية ميّزت كتب العلماء العرب على مر العصور . والأمانة العلمية درجات :

(أ) اسناد الآراء إلى قائليها . لقد ذكر ابن البيطار في مقدمته التي صدَّر بها كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، ما نصه « واسندت في جميع ذلك الأقوال إلى قائليها ، وعرفت طرق النقل فيها بذكر ناقلها واختصصت بم تم لي به الاستبداد وصح لي القول فيه ووضح عندي عليه الاعتماد »[2]

وفي الغرض الثاني يذكر ابن البيطار « صحة النقل فيما أذكره عن الأقدمين وأحرره عن المتأخرين فأصح عندي بالمشاهدة والنظر »[3] .

(ب) عدم ادعاء فضل الابتكار . ذكر ابن الجزار القيرواني في كتابه

---

(١) انظر تحقيقنا لكتاب شرح تقدمة المعرفة . المقالة الأولى تحت الطبع .
(٢) ابن البيطار ، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، ص ٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٣ .

الموسوم « كتاب سياسة الصبيان وتدبير أمورهم » ما يلي في المقدمة « رأيت أن أجمع المتفرق من ذلك في الكتب الكثيرة ، وألف بعضه إلى بعض في هذا الكتاب كالذي يؤلف من الجوهر اكليلاً بهيا ، وينظم منه عقداً حسناً ، وأضمنه جميع ما علمت أن جالينوس قاله في ذلك ، وأضيف إلى ما أجمع من الكتب مبوباً » .

(جـ) استخدام عبارات معينة تدل على عدم التحري تماماً . لقد عهدنا الكتاب والعلماء يلجئون إلى هذا الأسلوب كثيراً ، حيث يستخدم العالم عبارات معينة ، لا تدل على انه يقطع بما يقول؛ وإنما تدل على انه يضع ما يقول بين قوسين ، إلى أن يتم التحري عن صدق المروي ، أو يشاهد الأمر عيانا . ومن الأمثلة الدالة على ذلك كتاب ابن أبي أصيبعة. لقد فطن صاحب العيون وهو طبيب كحال ، ومؤرخ علم ، إلى أهمية إثبات هذا الأمر ، فنجده في الأمور التي لم يعاينها أو يشاهدها بنفسه يستخدم العبارات من مثل « حدثني بعض الأطباء » أو « حدثني أهالي حلب ». وإذا كان نقل عن بعض الكتابات القديمة ، أو استمد معلوماته من مصدر سابق عليه تناول الموضوع بصورة أو بأخرى ، ذكر ذلك أيضاً وقال « نقلت من بعض التواريخ » . أو قال: « وجدت في بعض الكتب » ، وهكذا[1] .

٤ - حرية الرأي وتقرير ما هو مشاهد دون الالتزام بالنظريات القديمة .

وأوضح مثال على ذلك ما يذكره ابن النفيس في مقدمته لشرح تشريح

---

(١) محمد شحاده كرزون ، المرجع السابق، ص ١٤٩ .

القانون ، إذ يقرر « وأما منافع كل واحد من الأعضـاء فإنـا نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق ، والبحث المستقيم ، ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه » .

أضف إلى هذا أن العلماء العرب تحلّوا بالثقة بالنفس ، والاعتـداد بالرأي العلمي الجريء ، واتسمت كتاباتهم بسلاسة الأسلوب ، ودقة العرض ، وخلوها من التنـاقض ، واعتمدت في بعض الأحيـان على استخـدام أسلوب التوريـة ، كما هو في حالـة ابن النفيس ، حتى لا يصطدم برجال الدين . ومـع أنهم كانـوا يقدرون ابقـراط وجالينـوس بصورة مذهلة ، إلا أنهم لم يتميزوا لأحد الفاضلين وإنما كانوا يثبتون الأخطاء التي يقابلونهـا في موضعهـا تمـامـاً ، حتى لا يتهم الـواحـد منهم .

وفي مقابل هذا الذي نجده عند العلماء الأطباء العرب نجد علماء الغرب في ذات الفترة يبيحون لانفسهم نسبة مـا ليس لهم . والدليـل على ذلك أن كتابات ماكس مـايرهوف اثبتت أن قسطنـطين الافريقي الـذي كتب اسمـه على أروع الكتـابـات العـربيـة مـا هـو إلاّ « لص وقح » . ، هكذا قرر ماكس مايرهوف . كما سنبين أيضـاً أن « اندريـا الباجو » لم يكن بأفضل من « قسطنطين الأفريقي » .

تلك بصـورة مركـزة بعض جـوانب المنهـج الـذي اتبعـه الأطبـاء العرب والمسلمون في أزهى عصـور الحضارة الإسـلامية ، وسنتـابع مسيرتنا لنرى كيف ارتقى علم الطب ابان فترة الأزدهار .



الفصل الثالث
مؤلفات الطب العربي
في العالم اللاتيني

لقد أفاد العالم اللاتيني في أوربا التي أصابها البوار والركود العلمي لقرون طويلة من الانجازات الإسلامية في مجال الطب والصيدلة ، بصورة لا يمكن للجيل الراهن أن يقدرها تقديراً حقيقياً ؛ ولكن علماء أوربا وقتئذٍ وقفوا على ذخائر ونفائس العلم العربي والإبداع الإسلامي لتلك العقلية الجبارة ، فاستوعبوا التراث الذي وصلهم ، ولكن في فترة زمنية أطول من تلك التي حصّل فيها المسلمون علوم اليونان ، وقد استغرقت عملية الاستيعاب هذه حوالي الخمسة قرون من الزمان ، وبعد أن وقفوا على دقائق الفكر الإسلامي انطلقوا يُنظّرون للفكر من جديد على أسس أكثر دقة ، واستخدموا الأفكار النظرية التي توصلوا إليها في التطبيق العملي في مرحلة متأخرة نسبياً ولكي نوضح عملية انتقال التراث العلمي إلى العالم الأوربي نشير أولاً إلى ما ترجم من الكتابات العربية إلى اللاتينية . وهي اللغة التي سادت أوربا طوال العصور الوسطى . ثم نبين كيف تمت عملية الانتقال من العالم الإسلامي إلى العالم اللاتيني ، أي المعابر .

١ - يذكر محمد كامل حسين في مقالته القيمة بعنوان « في الطب والأقربازين » التي دونها في أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية ، أن كتاب علي بن العباس المعروف بكتاب كامل الصناعة كان أول كتاب

عربي كبير ترجم إلى اللاتينية [1] ، وأن هذا الكتاب بالإضافة إلى كتاب القانون وكتاب الحاوي لقي عناية فائقة وظلت ترجمته تدرس بجامعات أوربا حتى أواسط القرن السادس عشر على الأقل [2] ، ولهذا يعتبر كتاب «كامل الصناعة» المعروف بالكتاب الملكي من الكتب التي يبدأ بها عهد الطب في أوربا [3] . ويذكر عبد الحليم منتصر في تعليقه على هذا المؤلف : « والمقالتان الأولى والثانية قاصرتان على فصول في التشريح كانت المرجع الرئيسي لعلم التشريح في سالرنو بإيطاليا وفي غيرها في المدة من عام ١٠٧٠ - ١١٧٠ م » [4] .

وفي مقالته عن « العلوم والطب » أورد العلامة ماكس مايرهوف فقرة هامة عن علي بن العباس ومؤلفه قائلاً « علي بن العباس المعروف في العالم اللاتيني باسم هالي أباس Haly Abbas (ت ٩٩٤ م) فقد ألف موسوعة ممتازة متقنة سماها كامل الصناعة الطبية وعرفت عند اللاتنيين باسم الكتاب الملكي Liber Regius يعالج شئون الطب العملية والنظرية معاً ، ويبتدىء بفصل من أطرف الفصول وأجلها ، يتضمن نقداً بسيطاً للرسائل الطبية والعربية واليونانية السابقة . وترجم هذا الكتاب مرتين إلى اللاتينية في زمن متقدم [5] . والمعروف أن قسطنطين الافريقي (١٠٢٠ - ١٠٨٧ م) هو الذي ترجم كتاب كامل الصناعة [6] .

٢ - ومن الكتابات الهامة ، في مجال الطب ، التي أثرت تأثيراً

---

(١) محمد كامل حسين ، « في الطب والأقربازين » مقالة في أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية ، ص ٢٨٢ .
(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .
(٤) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ، ص ١٢٩ .
(٥) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق، ص ٤٧١ .
(٦) من كامل حسين ، المرجع السابق، ص ٢٨٩ .

بـالغاً على الفكـر العلمي في أوربا كتـاب الـرازي المسمى « الحـاوي » الذي ينظر إليه عادة على أنه أعظم كتب الطب قاطبة حتى نهايـة العصور الحديثة . ويذكر مـاكس مايـرهوف أنـه ترجم على يـد طبيب يهودي من صقلية يدعى فرج بن سالم - ويعرف في العالم اللاتيني باسم فـراجوت - بأمر من شـارل الأول ، وقد انتهى فـرج هذا من تـرجمة « الحـاوي » في عـام ١٢٧٩ ميـلاديـة ، وكـانت بعنـوان Liber Dictus Elhavi ، لكن الترجمة لم تنشر إلا في عام ١٤٨٦ . وهناك ترجمة أخرى لاتينيـة بعنوان Continens Rasis صـدرت في البنـدقيـة عـام ١٥٤٢ . يقـول مـاكس مايرهوف « أن أعظم كتب الرازي هذا انتشر في القرون التالية على شكل مخطوطات لا عد لها[1] ثم أخذ يطبع باستمرار ابتداء من السنـة ١٤٨٦ ومـا إن جاءت السنـة ١٥٤٢ حتى كان يـوجـد من هـذا الكتـاب العـظيم النفيس خمس طبعات ، عدا أجـزاء منه كثيـرة طبعت منفصلة . لذا كـان أثـره في الطب الأوربي جـد عظيم »[2] . والجـدير بـالـذكـر أن كتـاب الحـاوي هو الـذي جعل أهـل أوربا من المشتغلين بـالطب ينـظرون إلى الرازي على أنه « أعظم أطباء الطب السريـري (الكلينيكي) في العصور الوسطى . . . وما زال الغربيون يعترفون بفضل الـرازي ويقدرون أثـره ، حتى جامعة برنستون الأمريكية اطلقت اسمـه على أفخم أجنحتها تقـديراً لفضله[3] .

ومن أهم الكتب الـطبيـة التي دونهـا الـرازي وانتقلت إلى أوربـا

---

(١) نسخ مخطوط الحاوي موجودة في أماكن متعـددة مثل مكتبـات المتحف البريـطاني ، وبرنستون ، والموصل، وكيمبردج والاسكوريال وغيرها .

(٢) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق، ص ٤٦٥ . لكننا نلاحظ هنا أن مايرهوف لم يميز بين تـرجمة فـرج وترجمـة البندقيـة ، وهذا خـطأ . أما بـروكلمان فقـد عرف التمييـز بينهما .

(٣) سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ص ١٥٢ .

أيضاً ، كتاب الطب المنصوري ، وهو كتاب أصغر من الحاوي ، ولكن قيمته عظيمة ، وكان ، أشهر من الحاوي ، رغم اشتماله على عشرة كتب فقط . ويذكر الدوميلي [١] أن هذا الكتاب ترجم في العصور الوسطى إلى ترجمات لاتينية كثيرة ، وجاءت أول طبعة في عام ١٤٨١ بعنوان Li-ber ad Almansorem . كما يذكر بروكلمان [٢] مقالات المنصوري مقالة مقالة ، ويوضح مصدر كل مقالة وما تعتمد عليه من المصادر اليونانية .

وبخلاف هذا ترجمت أعمال أخرى للرازي من العربية إلى اللاتينية أو العبرية أو الفرنسية ، فنجد أن كتاب أقرابازين وهو من مؤلفات الرازي القيمة ، قد عملت له ترجمة عبرية ، وتوجد منه نسخ متعددة مخطوطة في مكتبات متفرقة في العالم . وترجم إلى العبرية أيضاً كتابه المعنون « تقسيم العلل » وهو المعروف في بعض الكتابات باسم « كتاب التقسيم والتشجير» . وكذلك نقلت رسالته « في الفصد » إلى العبرية ولها نسخ متعددة .

ويذكر بروكلمان أن كتاب الفصول في الطب للرازي ترجم إلى اللاتينية في عام ١٤٨٩ بعنوان : Aphorismi rasis in Aphor. R. Moysis - Bonon ، كما ترجمت المقالات التالية أيضاً له : مقالة في الحصى في الكلي والمثانة ، وقد نشرت مع ترجمة فرنسية بعنوان : Traité sur le calcul dans les reins et dans la uessie, traduction accompagneé de texte par P. de Roning, leyde, 1896.

وكانت ترجمتها اللاتينية بعنوان Opera parva Abubetri ومقالة أمراض المفاصل De egritudinibus Iuncturarum نشرت بالعبرية ،

(١) الدوميلي ، المرجع السابق ، ص ١٧٥-١٧٦ .
(٢) بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج ٤ ، ص ٢٧٠ - ص ٢٧٧ .

وكذلك مقالة أمراض الأطفال التي نشرت بالعبرية أيضاً ، ومقالة خواص الأعضاء .

٦ ـ ومن الكتابات الطبية الهامة التي أثرت تأثيراً بالغاً في أوربا فترة العصور الوسطى كتاب القانون في الطب لابن سينا الذي يعتبر جامعاً لمعارف الطب في عصره ، إذ هو يحتوي على بحوث القدماء التي أجراها الأطباء الذين سبقوا ابن سينا . وقد ترجم القانون في القرن الثاني عشر إلى اللاتينية ، والترجمة من عمل جيرارد الكريموني . ويرى مايرهوف[1] أن أهمية هذا الكتاب تتضح من شدة الطلب عليه الأمر الذي جعل طبعاته متتالية ، وكذا ترجماته المختلفة التي استمرت حتى القرن السادس عشر . ويذكر عبد الحليم منتصر[2] أنه قد طبعت اجزاء من الترجمة عدة مرات قبل سنة ١٥٠٠ (ميلانو ١٤٧٣ ، بادوا ١٤٧٦ ، ١٤٩٧ ، البندقية ١٤٨٣ ، . . . الخ) وطبعت الترجمة طبعات كاملة في البندقية (١٥٤٤ ، ١٥٨٢ ، ١٥٩٥ ولوفان ببلجيكا ١٨٥٨) ونابولي (١٤٩١ ـ ١٤٩٢) . وترجم الكتاب أيضاً إلى العبرية ، ولا تزال طبعاته تتوالى . ومع أن معظم الكتابات التي بين أيدينا تذكر أن جيرارد الكريموني هو المترجم الأول لكتاب القانون ، إلا أن منتصراً[3] يذكر أن الذي ترجمه هو Gheradro Gmonesere . ولسنا ندري هل هناك خطأ مطبعي أم أن منتصراً عثر على طبعة للقانون تحمل اسم هذا المؤلف وهو بكل تأكيد شخص آخر غير جيرارد الكريموني[4] . وينبغي أن نقرر في نفس الوقت أن هناك ترجمة لاتينية أخرى لكتاب القانون من عمل

(١) ماكس مايرهوف، المرجع السابق ، ص ٤٧٢ .
(٢) عبد الحليم منتصر ، المرجع السابق ، ص ٢١٦ ، وما بعدها .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٦ .
(٤)) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٤٧٢ .

أندريا الباجو [1] . وهذا الشخص هو الذي نقل وترجم بعض كتابات ابن النفيس إلى اللاتينية أيضاً ، على ما سنذكر بعد قليل .

وقد عمل ابن النفيس موجزاً على كتاب القانون ، حيث أعاد ترتيب الكتاب على أربعة أقسام هي :

١ ـ قسم في قواعد أجزاء الطب العلمية والعملية .
٢ ـ قسم في الأدوية والأغذية المفردة والمركبة .
٣ ـ قسم في الأمراض المختصة بعضو دون عضو .
٤ ـ قسم في الأمراض التي لا تختص بعضو دون عضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجتها .

لقد حاز كتاب القانون لابن سينا شهرة غير عادية في كل أوربا ، وهذا يفسر لنا مدى تقدير ابن سينا في أوربا، ويدل على هذا « أن كلية جامعة باريس تحتفظ حتى اليوم بصورتين كبيرتين في قاعتها الكبرى إحداهماللرازي والأخرى لابن سينا» [2] .

٤ ـ أما ابن الجزار العربي المسلم (ت ١٠٠٩ م) فقد قام قسطنطين الأفريقي بنقل كتابه « زاد المسافر » إلى اللاتينية ، يقول ماكس مايرهوف عن ابن الجزار : « وكتابه الأعظم » « زاد المسافر » ترجم إلى اللاتينية بين الرعيل الأول من المترجمات باسم فياتكوم Viaticum وإلى اليونانية باسم ايفوديا Ephodia وإلى العبرية . وكان معروفاً ذائعاً بين أطباء القرون الوسطى لأنه يحتوي معلومات جيدة جداً عن الأمراض الباطنية . ولكن مترجمه قسطنطين انتحله وعزاه لنفسه ولم يضع عليه اسم مؤلفه الحقيقي [3] » .

---

(١) . ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٥٠٢ .
(٢) . سعيد عبد الفتاح عاشور ، المرجع السابق ، ص ١٥٣ .
(٣) . ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٤٦٧ .

٥ ـ أما أبـو القـاسم الـزهـراوي (ت ٤٠٤ هـ/ ١٠١٣ م) الـذي عرف عند اللاتين باسم أبو لكسيس Abulcasis فقد ترجم مؤلفه «التصريف لمن عجز عن التأليف» بعنوان Medical Vade Mecum، وهو عمل طبي ضخم يحتوي على ثلاثين كتـاباً ، ولـه نسخ متعـددة في أنحاء العـالم ، وتعـد نسخـة مخـطوط فينيـا التي تحمـل رقم ١٤٥٨ أتم نسخـه ، إذ أن النسخ الأخرى لا تحتوي على الكتاب الثلاثين الخاص بالجراحـة . وقد ترجم الكتاب إلى البروفنسية والعبرية أيضاً ، وكان جيرارد الكريموني هو مترجمه إلـى اللاتينية حيث صدرت الترجمة الـلاتينية في عـام ١٥١٩ . ويذكر ماكس مايرهوف « أن رسالة ابي القاسم الجراحيـة . . . . كان لهـا تأثير كبير على غيره من المؤلفين العرب وساعدت على الأخص في وضع أسس الجراحة في أوربا . وترجمت إلى اللاتينية والبروفنسية والعبرية في زمن متقـدم . وعلق الجـراحي الفـرنسي العـظيم (كي . دي ســوليـاك ١٣٠٠ ـ ١٣٦٨ م) على الترجمة اللاتينية في إحـدى مصنفاتـه » [(١)] . ومن الجدير بالذكر أن بعض الباحثين عدد الاستشهادات التي اقتبسها دي سولياك في مؤلفه الأكبر (١٣٦٣ م) من الزهراوي بأكثر من مائتي .

وقـد استخرجت مقـالات متعددة من هـذا الكتاب ، منهـا مقالات تقـاسيم الأمـراض ، تفسيـر الأكيـال والأوزان الموجودة في كتب الـطب بـاختلاف الأسمـاء ، المقالـة في عمل اليـد ، مقالـة في أعمار العقـاقير المفردة والمركبة ، رسالة عن أمراض النساء . يقول الـزهراوي عن حـالة صبي « ولقد رأيت منهم صبياً قد امتلأ رأسـه ماء والـرأس يعظم في كـل يوم حتى لم يطق الصبي يقعـد على نفسه لعـظم رأسه والـرطوبـة تتزايـد حتى هلك . وهـذه الرطـوبة إمـا أن تتجمـع بين الجلد والعـظم وإمـا أن تجتمع يحت العظم على الصفاق . والعمل في ذلـك إذا كانت الـرطوبـة

---

(١) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٤٧٤ .

فيمـا بين الجلد والعـظم وكـان الـورم صغيـراً فينبغي أن يشق في وسط الرأس شقاً واحداً بالعرض ، ويكون طـول الشق نحو عقـدين حتى تسيل الـرطوبـة . فـإذا كـانت الـرطـوبـة أزيـد والـورم أعـظم فـاجعلهـا شقين متقاطعين .

وإذا كانت الرطوبة تحت العظم وعلامتـه أن ترى خيـاطات الـرأس مفتوحة من كل جهة والماء يخفض إذا عصرتـه بيدك إلى داخـل ، وليس يخفى عليك ذلك ، فينبغي أن تشق في وسط الرأس ثلاثة شقوق ، وبعد الشق تخرج الرطوبة كلها ، ثم تسد الشقوق بالخرق والرفـائد ، ثم تـطله من فـوق بالشـراب والزيت إلى اليـوم الخامس ثم تحـل الربـاط وتعالـج الجرح بالفتيل والمراهم . . .

٦ ـ كـذلـك نقـل كتـاب « الكليـات في الـطب » لابن رشـد الى الـلاتينية . يقـول مايـرهوف عن ابن رشـد إنـه « كتب ستـة عشـر كتاباً طبياً » ، اشتهر احدها بترجمته الـلاتينية المسمـاة « الكليات في الـطب » ترجمه ١٢٥٥ م اليهودي البادوي (بـوناكـوزا Bonacosa) باسم الجـامع Colliget وطبع مرات عديدة.[١] . لقد صدرت عن كتاب الكليات عـدة طبعات باللاتينية منهـا : ـ طبعة عـام ١٤٨٢ التي صدرت في البنـدقية ، طبعة استراسبورج ١٥٣٣ . ويقع موضوع كتاب الكليات في سبعـة كتب هي :

الأول : كتاب تشريح الأعضاء .

الثاني : كتاب الصحة .

الثالث : كتاب المرض .

الرابع : كتاب العلامات .

الخامس : كتاب الأدوية والأغذية .

---

(١) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٤٨٧ .

السادس : كتاب حفظ الصحة

السابع : كتاب شفاء الأمراض .

وتبدو أهمية هذا المؤلف جلية واضحة إذا وقفنا على محتويات الكتاب الأول الذي يتحدث عن تشريح الأعضاء كما يلي :

- العظام
- العروق الضوارب وغير الضوارب
- العصب
- الرباطات
- الأوتار
- اللحم
- العضل
- الرأس
- هيئة العين
- هيئة الأنف
- هيئة الأذن
- هيئة اللسان
- هيئة الحلق والفم
- هيئة الصدر والرئة
- هيئة الرئة وقصبتها.
- هيئة القلب
- هيئة المعدة والمريء
- هيئة الأمعاء
- هيئة الكبد
- هيئة الطحال

- هيئة المرارة
- هيئـة الكلـي
- هيئـة المثانـة
- هيئة مـراق البطـن
- هيئـة الانثتين والقضيب
- هيئـة الثـدي
- هيئـة الـرحم

ويمكن لنـا أن نذكـر ما ورد في بقيـة الكتب السبعـة الأخـرى التي يتضمنها كتاب الكليـات ، إذ أن المخطوط بين أيـدينا ، لكن هـذا السرد لن يفيدنا هنـا . وإنما نـريد أن نـذكر الكتب الستـة عشر التي أشـار إليها ماكس مايرهوف وذكر أنها لابن رشد ولم يكشف عنها ، وهي :

١ ـ كتاب الكليات
٢ ـ شـرح الأرجوزة المنسـوبة إلـى الشيـخ الرئيس ابن سينـا في الطب .
٣ ـ تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس .
٤ ـ تلخيص كتاب المزاج لجالينوس .
٥ ـ تلخيص كتاب الاسطقسات لجالينوس .
٦ ـ كتاب الحيوان .
٧ ـ تلخيص كتاب العلل والأعراض لجالينوس .
٨ ـ مقالة في الترياق .
٩ ـ مقالة في حميات العفن .
١٠ ـ مسألة في نوائب الحمى
١١ ـ مقالة في المزاج
١٢ ـ مباحثات بين أبي بكـر بن طفيـل وبين ابن رشـد في رسمـه

للدواء في كتابه الموسوم بالكليات .

١٣ ـ تلخيص النصف الثاني من حيلة البرء لجالينوس .

١٤ ـ تلخيص أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس

١٥ ـ تلخيص كتاب الحميات لجالينوس .

١٧ ـ تلخيص كتاب التعرف لجالينوس .

لقد وصلت إلينا أسماء هذه الكتابات من خلال عيون الأنباء لابن أبي اصيبعة ، ذلك المؤلف الذي حفظ لنا أسماء الكتب من الضياع .

٧ ـ نقل كتاب ابن زهر (ت ١١٦٢ م) المسمى « المجربات في الطب » إلى اللاتينية بعنوان Panvicius في عام ١٢٨٠ م ، وقد ساعد في إخراج الترجمة يهودي من البندقية . ومن الغريب كما يذكر ماكس مايرهوف أن هذا المؤلف « لم يحظ من العرب بما حظي عند أوربا من نجاح » [١] .

٨ ـ ويذكر ماكس مايرهوف وهو بصدد الحديث عن ماسويه الماريديني وابن وافد : « وكلاهما معروف معرفة جيدة بتراجمهما اللاتينية وقد طبعا معاً في قرابة خمسين طبعة أو أكثر ، وظهرا باللاتينية موسومين بالعنوانين الآتيين (المبادىء العامة والخاصة للطب لموسى الأصغر) وكتاب (العقاقير البسيطة) [٢] .

٩ ـ وفي معرض حديثه عن طب العيون ذكر ماكس مايرهوف : « كانت الكحالة فرعاً آخر من فروع الطب بلغ أوجه حوالي ١٠٠٠ م . لقد خلف لنا الكحال المسيحي علي بن عيسى البغدادي المعروف لدى اللاتين باسم جيزو هالي Jesu Haly ، والمسلم عمار الموصلي

---

(١) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .

(٢) ماكس مايرهوف، المرجع السابق ، ص ٤٨٦ .

المعروف باسم كانا موصلي Cana musali ، رسالتين ممتازتين أضافا بهما إلى معلومات الإغريق في قسم طب العيون ، زيادات وعمليات جراحية وملاحظات شخصية عديدة لا تحصى . ترجمت كلتاهما إلى اللاتينية وبقيتا من أحسن الكتب المدرسية في أمراض العين حتى النصف الأول من القرن الثامن عشر[1] .

١٠ ـ ويرى ماكس مايرهوف أن أوربا تدين لابن خاتمة بمعرفتها بمرض الطاعون ، لقد كتب ابن خاتمة « كتاباً عن الطاعون الذي اجتاح المرية Almeria في اسبانيا (١٣٤٨ ـ ١٣٤٩ م) . هذا الكتاب يعد أعظم وأعمق سائر الكتب التى ألفت عن الطاعون في أوربا بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر »[2] .

١١ ـ حين تحدثنا عن كتاب القانون في الطب لابن سينا أشرنا إلى شخصية اندريا الباجو ، وأشرنا أيضاً إلى أن ابن النفيس عمل موجزاً على القانون ، وذكرنا أننا سوف نفصل القول حول شخصية أندريا الباجو Andria Alpago الذي ارتبط ذكر اسمه ـ حديثاً ـ بمؤلفنا الطبيب العربي المسلم النطاسي علاء الدين علي بن أبي الحزم بن النفيس القرشي الدمشقي المصري (٦٠٧ ـ ٦٨٧ / ١٢٣٦ ـ ١٢٨٨) . فما هي قصة هذا الارتباط بينهما دون أن يلتقيا؟

لا نكاد نجد من بين الكتابات الأوروبية اللاتينية ، التي ذاعت في عصر ابن النفيس من يذكر شهرة هذا العالم العربي ، أو أن هناك مؤلفات باسمه نقلت إلى الغرب ، وهذا ما يستوقف القارىء والمطالع لحركة الترجمة التي سادت في العالم اللاتيني لكتب التراث والعلوم العربية التي نقلت إلى أوروبا إبان ذلك . وهذا أمر يدعو للدهشة والعجب .

---

(١) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٢٧٦ .
(٢) ماكس مايرهوف ، المرجع السابق ، ص ٤٨٨ .

ولكن في الربع الأول من هذا القرن ذهب المصري محيي الدين التطاوي إلى ألمانيا لدراسة الطب حيث انهى دراسته هناك . ولحسن الطالع وبينما كان التطاوي « يقلب المخطوطات الموجودة في مكتبة الدولة عثر بالصدفة على المخطوط رقم : ٦٢٢٤٣ وعنوانه : «شرح تشريح القانون » »[١] . وما أن أطلع التطاوي أستاذه الألماني على كشف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى ، حتى أرسل الأستاذ إلى العلامة ماكس مايرهوف الذي كان موجوداً بالقاهرة ، وقتئذٍ ، بالأمر ، فكان أن أرسل هذا الأخير إلى جورج سارتون الذي كان أعد موسوعته عن تاريخ العلم ، فضمن الملحق ملاحظة بذلك . وفي عام ١٩٢٤ تقدم التطاوي برسالته عن « الدورة الدموية تبعاً للقرشي »وذلك في جامعة فرايبورج ، وبها حصل على درجة الدكتوراه .

وهنا لنا وقفة .

من هو ابن النفيس ؟ وما هي مؤلفاته وكتاباته ؟ وما صورته في المؤلفات العربية والأوربية ؟ وما هي اسهاماته العلمية في مجال الطب؟

حتى نعرف الإجابة على كل هذه التساؤلات علينا أن نركز الحديث حول شخصية ابن النفيس .

---

(١) سلمان قطاية ،ابن النفيس، ص ٦٠ .



الباب الخامس

ابن النفيــس

المنــهج والاشكــالية

مقدمـــة :

لا شك أن العالم يستند دائماً فى أبحاثه إلى إعمالٍ لمنهج معين حدد خطواته بدقة ، ورسم أبعاده بصورة تكفل له سلامة انتقاله من مقدمات معينة إلى نتائج جديدة وأصيلة فى نفس الوقت ، وتلك السمة غالبة على أبحاث العلماء على مر العصور ، إذ يندر أن نجد من بين العلماء من يتوصل لكشف علمى دون الاستناد إلى منهج واضح المعالم ومحكم .

وعالمنا الذى نتحدث عنه هنا ، أروع نموذج للعالم المدقق الذى يعمل عقله ليستخرج الفكرة من بين الأجزاء المتناثرة والمبعثرة ، وتلك فى حد ذاتها ميزة تكشف عن عقلية منطقية منظمة تتوخى الدقة والأمانة قبل أن تدفع بالأفكار إلى عقول الناس . فالأمانة العلمية والفكرية تحتم على العالم ، بل وتفرض عليه أن يفحص الأفكار ويمحصها ويناقشها ، ويتهم ظنه فيها ، حتى يتوصل إلى حقيقتها قبل أن يسمح لنفسه بتلقينها عقول الآخرين ، تلك العقول التى قد تتشكل من خلال الكلمة ، ولا غرابة فالخلق كله بدأ بالكلمة ، وما أروعها من كلمة .

لقد درس ابن النفيس كتابات أبقراط أمام الطب ، وواضعه الأول ، ودرس كتابات ابن سينا ، خاصة القانون فى الطب ، وزاول العمل بالطب فى البيمارستان ، لكنه لم يقف عند حد مزاولة الطب ، بل نذر نفسه باحثاً ومعلماً لأجيال من التلاميذ يتعلمون على يديه ، ويأخذون العلم خالصاً عنه . وأمر التدريس الأكاديمى يجعل من العالم أو الباحث ناظراً فى الشىء بصفة مستمرة ، مقلباً إياه على كافة الوجوه ، ليستخلص الحقيقية ، وليعرف كيف يمكن أن يحل اشكالات قد تعرض له أثناء العمل والنظر على السواء . هكذا كان ابن النفيس ، وضع شروحات كثيرة على أفكار كثيرة وردت عند ابن سينا وغيره ، بل وضع شروحات كثيرة على كتاب واحد وهو القانون ، مما يعنى

أنه كان يعيد النظر باستمرار فى بعض الأمور الواردة فى هذا المؤلف ، والتى من بينها بطبيعة الحال شرح ابن سينا للدورة الدموية على رأى القدماء . لم يقنع ابن النفيس برأى ابن سينا ، أو جالينوس ، وقد دفعه هذا إلى مناقشة المسألة أكثر من مرة ، فكان أن إلتقى العمل بالنظر . فالطبيب لا غنى له عن ممارسة التشريح . والتشريح يطلع المرء على حقيقة ما يدور داخل الجسم ، وكيف يمكن تصوره . وقد أتاح هذا لعالمنا وطبيبنا المسلم « ابن النفيس » أن يكتشف الدورة الدموية الصغرى .

انتقل اكتشاف ابن النفيس إلى أوربا مع ما انتقل من آثار ونفائس علمية وعقلية ابدعتها العقلية الإسلامية ، ولم يذكر العالم الغربى كعادته أنه توصل إلى أفكار جديدة نقلت إليه عبر حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية . لكن عبقرية رجل واحد ، من علماء مصر وأطبائها ، وهو محى الدين التطاوى (١٨٩٦ — ١٩٤٥) استطاعت أن تميط اللثام عن هذا الكشف العلمى الهام . لقد عثر التطاوى ابان بعثته إلى ألمانيا على نسخة مخطوطة من كتاب شرح تشريح القانون ، فعكف على دراستها ، وبيَّن أن ابن النفيس اكتشف **الدورة الدموية[1] قبل أن يعرف علماء الغرب طريقهم إلى هذه المسألة .**

والآن يجدر بنا أن نتقدم للحديث تفصيلاً عن المنهج واشكاليتنا مع الغرب بعد أن ازاح التطاوى الستار عن اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية .

(١) أشار د/يوسف زيدان فى التحقيقات التى يقوم بها حول كتابات ابن النفيس إلى أن ابن النفيس اكتشف الدورة الدموية الكبرى أيضاً ، وتلك معرفة جديدة تماماً لنا بابن النفيس .

الفصل الأول
المنهج عند ابن النفيس

أولا : من الفقه إلى التحليل
ا ــ التحليل بمعنى التمييز
ب ــ مستويات التحليل
١ ــ تحليل المصطلح
٢ ــ السبر والتقسيم
٣ ــ التحليل الداخلى
ثانياً : النتائج .

يعد علامة الطب العربى ابن النفيس[1] من أهم علماء عصره[2] ، فهو

---

(١) هو علاء الدين بن أبى الحزم ، القرشى الدمشقى ، المصرى ، المعروف بابن النفيس الحكيم . ولد فى القرش قرب دمشق عام ٦٠٧ هـ على الأرجح ، ودرس الطب فى مصر والشام على يد الطبيب المعروف الدخوار (+ ٦٢٨ هـ) الذى كان يعمل بالبيمارستان النورى بدمشق . كما تعلم أيضاً على عمران الاسرائيل (+ ٦٣٧ هـ) أحد أطباء البيمارستان النورى وزميل الدخوار . ثم رحل ابن النفيس إلى مصر التى استقر مقامه بها ، فعلم بالمدرسة المسرورية ، وتولى رياسة البيمارستان المنصورى الذى أسسه سيف الدين قلاوون . وتوفى ابن النفيس يوم الجمعة الحادى والعشرين من ذى القعدة سنة ٦٨٧ هـ بالقاهرة .

راجع :

ــ ابن كثير ، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، طبعة ١٩٦٦ ، هـ ١٣ ، ص ٣١٣ .

ــ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، حـ ٧ ، ص ٣٧٧ .

ــ السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ، الطبعة الأولى ، المطبعة الحسينية ، بدون تاريخ ، حـ ٥ ، ص ١٢٩ .

ــ ابن العماد ، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، طبعة مصر ، حـ ١٣٥٠ ، حـ ٥ ، ص ٤٠١ .

(٢) تميز عصر ابن النفيس بالأحداث السياسية الكبرى ، فقد نزل الفرنجة فى دمياط ببر مصر ، وأمكن صدهم فى فارسكور واعتقال لويس التاسع فى المنصورة ، وهجوم هولاكو على بغداد وهدمها سنة ٦٥٦ هـ ، وهزيمة التتار فى حلب وفتحها سنة ٦٧٦ هـ ، وصد هجوم ملك النوبة على أسوان سنة ٦٧٤ هـ . والوباء الذى فتك بأهل مصر سنة ٦٧١ هـ ، ونزاع المماليك على السلطة .

راجع :

ــ بول غليونجى ، ابن النفيس ، اعلام العرب (١٠٤) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ ، ص ٩٣ وما بعدها .

ــ ماهر عبد القادر ، مقدمة فى تاريخ الطب العربى ، دار العلوم العربية ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ٩٧ .

ــ ابن النفيس ، كتاب شرح فصول أبقراط ، تقديم وتحقيق دكتور ماهر عبد القادر محمد ، د. يوسف زيدان ، دار العلوم العربية ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ٣٩ ــ ٤٠ .

الطبيب[1] البارع والفقيه الشافعى[2] ، والمنطقى[3] الفذ ، واللغوى[4] الذى لا يبارى ، الساطع النجم والشارح الأعظم لكتب أبقراط وابن سينا فى الطب .

تعلم ابن النفيس فى كنف المدرسة الدخوارية[5] ، وكان من أبرز أعلامها ، وحفظ تعاليم أستاذه الدخوار ، وسار على هديها ، وأعمل عقله مفكراً وباحثنا ينقب هنا وهناك ، يستخرج الفكرة من الأفكار ، ولم يقف جامداً ساكناً أمام النصوص الكلاسيكية التى تناولها ، وإنما حاول أن يتدخل فيها بعقله وفكره ، مجتهداً ، ليكشف عن مواضع الغموض بطريقة تحليلية رائعة تعتبر بحق مثالاً رائداً ورائعاً للجهد التحليلى الفلسفى والمنطقى من خلال منظور علمى ، يربط الأفكار ببعضها ليستخرج منها المعنى الذى يقصده المؤلف ، والهدف الأسمى من وراء كلامه .

(١) يذكر اليافعى المكى أنه « شيخ الطب بالديار المصرية وصاحب التصانيف وأحد من انتهت إليه معرفة الطب » . ويذكر جلال الدين السيوطى نفس رأى اليافعى المكى .
راجع :
— اليافعى المكى ، مرآة الجنان ، جـ ٤ ، ص ٢٠٨ .
— السيوطى ، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، مصر ، جـ ١ ، ص ٢٦٠ .

(٢) يذكر السبكى فى الطبقات أن ابن النفيس « كان فقيهاً على مذهب الشافعى » ، وكذلك اسماعيل باشا البغدادى « صاحب هدية العارفين » ، وكذلك يذكر عبد الصاحب عمران فى كتابه « اعلام العرب » .
راجع :
— السبكى ، طبقات الشافعية ، ص ١٢٩ .
— اسماعيل باشا البغدادى ، هدية العارفين ، ص ٧١٤ .
— عبد الصاحب عمران ، أعلام العرب فى العلوم والفنون ، ص ١٩٢ .

(٣) يركز تحليلنا فى هذا البحث على بيان بعض الجوانب المنطقية عند ابن النفيس .

(٤) يقول أمين خير الله « وإلى جانب الطب برع فى اللغة والمنطق ... » ، ويذكر عبد الصاحب عمران « وكان عالماً بالمنطق والعربية مشاركاً فى عدة فنون ... » المرجع السابق ، الموضع السابق .

(٥) المدرسة الدخوارية نسبة إلى عبد الرحيم بن على بن حامد الدمشقى ، الملقب بالدخوار (٥٦٥ — ٦٢٨ هـ) ، تولى رياسة البيمارستات الكبير ، وتولى تعليم الطب ، وكانت مدرسته أكبر مدرسة لتخريج كبار الأطباء ، ومن أهم تلامذته : ابن قاضى بعلبك ، ابن النفيس ، ابن أبى أصيبعة ، شمس الدين الكلى ، والسويدى . وللدخوار شروحات ومؤلفات طبية متعددة .
راجع :
— ابن النفيس ، شرح كتاب فصول أبقراط ، ص ٤١ — ص ٤٦ .

وطريقة ابن النفيس هذه لم تكن مألوفة تماماً لعلماء عصره ، بل لا نكاد نعثر على مثال آخر يضاهيها فى نفس العصر ، رغم ثراء عصره فكرياً ، وهذا ما يدل على تفرد فى الأداء ، وتميز فى الأسلوب والمنهج ، وهذا ما جعل منه مدرسة كاملة متكاملة . وليس بمستغرب أن نجد « ابن النفيس » يشرح لطلابه ويعلمهم ، ويلقنهم الدروس من خلال فهم واع بمضمون ما يقول ، ينظم الكلام ويرتبه بصورة منطقية ، ويعرض لتحليلاته عرضاً منطقياً مترابطاً قلما شابته شائبة ، مما يدل على نضج فكرى واضح ، وعقلية منطقية مرتبة ترتيباً سليماً .

والغريب فى الأمر ، والمدهش فى ذات الوقت ، أننا لم نعثر على كتاب منطقى أو فلسفى واحد لابن النفيس ، ومن المعروف أنه وضع شرحاً على كتاب « الهداية لابن سينا » ، وهو كتاب منطقى ، وقد ذكرت المصادر التاريخية كتاب ابن سينا وشرح ابن النفيس على كتاب ابن سينا ، ولكن كليهما مفقود . كما وضع ابن النفيس شرحاً على كتاب « الاشارات والتنبيهات » لابن سينا ، ومن المعروف أن كتاب « الاشارات » كتاب فى المنطق والفلسفة والتصوف ، وله عدة طبعات . وصلنا هذا الكتاب ، ولم يصلنا شرح ابن النفيس أيضاً على هذا الكتاب . أما كتاباته الأخرى فتتناول الطب شرحاً وتأليفاً ، (الشامل[1] ، الموجز[2] ، المهذب[3] ، شرح كليات

(١) كتاب الشامل موسوعة طبية تشبه موسوعة الحاوى للرازى ، أنجز منه ابن النفيس ٨٠ مجلداً وكان من المقرر أن يقع فى ٣٠٠ مجلداً . له نسخ متعددة (مخطوط) . استطاع الدكتور يوسف زيدان أن يجمع نسخ أجزاء متعددة للشامل ، ويقوم الآن بتحقيق النسخ التى لديه .

(٢) الموجز من أشهر كتب ابن النفيس الطبية ، يقول عنه حاجى خليفة « هو موجز فى الصورة ، لكنه كامل فى الصناعة » . وللكتاب شروحات متعددة .

(٣) المهذب فى الكحل المجرب ، هو كتاب فى طب العيون ، حاز فى زمانه شهرة واسعة ، وله نسخ متعددة . ومن يمن الطالع أن وفق الدكتور محمد ظاهر الوفائى والدكتور محمد رواس قلعة جى . إلى تحقيق هذا المؤلف الهام ونشره برعاية المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، ١٩٨٨ . وقد وصلتنا نسخته بعد اعداد هذا البحث .

القانون[١] ، شرح مفردات القانون[٢] ، شرح تشريح القانون[٣] ، تفاسير العلل وأسباب الأمراض[٤] ، المختار فى الأغذية[٥] ، شرح مسائل حنين ابن اسحق[٦] ، شرح كتاب ابيديميا[٧] ، شرح تقدمة المعرفة[٨] ، شرح تشريح جالينوس[٩] ، ثمار المسائل[١٠] ، مواليد الثلاثة[١١] ، كتاب النبات من الأدوية المفردة[١٢] ، جامع الدقائق فى الطب[١٣] ، رسالة فى أوجاع

(١) هذا الكتاب هو شرح على كتاب القانون لابن سينا ، وقد عرف العالم الغربى شرح ابن النفيس هذا عن طريق الباجو الذى يعتبر حلقة الوصل بين ابن النفيس والأطباء الأوربيين . هذا وقد نشر يوسف زيدان طبعة محققه لهذا المخطوط .

(٢) كتاب غير معروف تماماً لابن النفيس . وقد أشار بروكلمان إلى نسخة فريدة منه فى مكتبة آيا صوفيا تحت رقم ٣٦٥٩ . وذكر بول غليونجى أنه شاهدها (ص ١٠٢) .

(٣) شرح تشريح القانون هو الذى اكتشف فيه التطاوى كشف ابن النفيس للدورة الدموية ، وللكتاب عدة مخطوطات . راجع كتابنا مقدمة فى تاريخ الطلب العربى ، ص ١١٠ ومابعدها .

(٤) ذكر بول غليونجى فى كتابه عن ابن النفيس ، ص ١٠٤ أن بروكلمان أورده ، وبالرجوع إلى طبعة بروكلمان ١٩٣٧ التى أشار إليها غليونجى لم نجد للكتاب أى ذكر .

(٥) كتاب يهتم بدراسة الغذاء فى الأمراض الحادة . أورده بول غليونجى فى كتابه عن ابن النفيس ، ص ١٠١ .

(٦) هذا الكتاب شرح لكتاب حنين بن اسحاق بعنوان (مسائل فى الطب للمتعلمين) ، وله نسخ أهمها نسخة برلين (١٠٤٠) ونسخة ليدن (١٣٠٤) ، على ما يذكر بروكلمان فى تاريخ الأدب العربى ، حـ ٤ ، ص ١٠٦ .

(٧) شرح وضعه ابن النفيس على كتاب ابيديميا لأبقراط ، وله نسخة بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم (٥٨٣ طب/طلعت) وأخرى بآيا صوفيا برقم ٣٦٤٢/أ . وقد انتهى يوسف زيدان من تحقيقه ولم ينشر بعد .

(٨) انتهينا من اعداد المخطوط فى صورته الأخيرة ، وسيمثل للطبع قريباً .

(٩) للكتاب نسخة فى مكتبة آيا صوفيا تحت رقم ٣٦٦١ ، ولكن من المشكوك فى نسبتها إلى ابن النفيس ، راجع تحقيقنا لكتاب شرح فصول أبقراط ، ص ٥٨ .

(١٠) قد يكون مقصود ابن أبى أصيبعة من ذكر هذا المؤلف أنه هو ذاته كتاب شرح ابن النفيس على مسائل حنين بن اسحق . لا توجد له نسخة .

(١١) ذكره ابن أبى أصيبعة .

(١٢) ذكره ابن أبى أصيبعة .

(١٣) ذكرها ابن أبى أصيبعة .

الأطفال [(١)] ، أو اللغة (طريق الفصاحة) [(٢)] أو الفقه (شرح التنبيه) [(٣)] ، أو الديانات (الرسالة الكاملية) [(٤)] . وهكذا خاب أملنا فى العثور على كتاب فلسفى أو منطقى للرجل نستخرج منه نظرية منطقية متكاملة له ، لكن هل نقنع بهذا الموقف ؟ وهل نستسلم للاعتقاد بضياع بعض كتاباته ؟ أم يمكن لنا أن نتتبع آرائه ونستخرج منها موقفاً منطقياً واضحاً يفيدنا فى معرفة تفكيره المنطقى ومنزلة هذا التفكير ؟

إن بين أيدينا شروح متعددة لابن النفيس تكشف عن منهجه ، وهذه الشروح ذات مستوى عقلى فريد ، والدلالة المنطقية البارزة فى جهد « ابن النفيس » يمكن الكشف عنها من خلال هذه الشروحات التى كان يقدمها لطلابه باستمرار أثناء عملية الدرس والتلقين ، خاصة وإنه كان يتدخل بعقله وفكره فى النصوص التى يقوم بتدريسها ، فلا ينقل النص كما هو ، وإنما يحلله تحليلاً دقيقاً ، ويحاول الكشف عن معانى الكلمات فيه ، والتراكيب اللغوية التى قد يصعب على الدارس فهم دلالتها العلمية .

لا مندوحة لنا إذن من أن نوجه أنظارنا صوب الشروحات التى بين أيدينا ، والتى تظهرنا على استخدام علمى رائد للمنهج التحليلى فى أدق صوره تقدماً . والمحاولة الأولية التى قمنا بها لاستطلاع هذا المنهج أظهرتنا على صورتين

---

(١) ذكرها ابن أبى أصيبعة ضمن المؤلفات التى ذكر أنها لابن النفيس ، لكن نسخها مفقودة ولم تصلنا .

(٢) كتاب فى النحو يتناول فيه اللغة وعلم البيان ، لكن مخطوطاته مفقودة ولم يعثر على أية نسخة منها .

(٣) هو كتاب وضعه ابن النفيس على كتاب أبى اسحاق ابراهيم الشيرازى (التنبيه) فى فروع الفقه الشافعى . ومخطوطاته مفقودة .

(٤) الرسالة الكاملية فى السيرة النبوية ، نشر وتحقيق العلامة ماكس مايرهوف والدكتور يوسف شاخت فى طبعة عربية انجليزية ، وكان من المعتقد أن هذا العنوان يختلف عن عنوان « فاضل بن ناطق » ، لكن المحققان استطاعا أن يكشفا الخطأ الذى وقع فيه بروكلمان ، وأثبتا أن بروكلمان لم يتبين الحقيقة .

للتحليل : الأولى صورة يستخدم فيها التحليل Analysis بصورته ومفهومه العام ، كما نألفه فى كثير من الكتابات الفلسفية والمنطقية . والثانية ، طريقة يمكن أن نطلق عليها التحليل الداخلى Internal Analysis الذى يحاول أن ينفذ إلى المعنى الكامن وراء كل كلمة استخدمت فى النص . وهذه الطريقة لم تكن مألوفة لعلماء عصره ، خاصة فى العلوم العملية مثل الطب ، ولم تكن مألوفة أيضاً للأستاذ الدخوار الذى تتلمذ عليه ابن النفيس . لقد اكتفى علماء العصر وأقران ابن النفيس فى المدرسة الدخوارية بالتحليل فحسب ، وعلى حد علمنا ، وفى ضوء البينات والشواهد المتاحة لنا فى الوقت الحاضر ، يجوز لنا أن نقرر بدرجة عالية من اليقين أنه لم يحدث لأحد أقران « ابن النفيس » أو معاصريه أن اهتم بالتحليل الداخلى ، أو عرفه . نقول هذا التقرير مسبوقاً « بدرجة عالية من اليقين » ، لأنه مع وجاهة هذا الحكم منطقياً ، إلا أنه قد نكتشف فى المستقبل نتيجة لمزيد من الأبحاث ما يلقى ضوءاً منهجياً أكثر على طابع عصر ابن النفيس ، نتيجة للاهتمام بهذا الجانب الذى نريد أن نكشف أهميته أمام الباحثين .

ومنهج التحليل Method of Analysis من المناهج العلمية التى ذاعت فى الحضارة الغربية منذ مطلع القرن السابع عشر : ابتدع ديكارت منهجاً تحليلياً فى الفلسفة . وأخذ علماء الفيزياء فى تحليل التصورات العلمية . واتجه الرياضيون إلى استخدام التحليل بصورة واسعة فى شتى فروع الرياضيات . وفى القرن العشرين ظهرت اتجاهات ومدارس فلسفية عديدة اعتمدت على استخدام التحليل منهجاً . لكن اختلف مفهوم وتصور التحليل ذاته من فيلسوف لآخر ، ولم يتفق الفلاسفة على معنى واحد للتحليل . لا يعنينا الاستخدام المعاصر للتحليل ، بقدر ما يعنينا أن نوجه جلَّ عنايتنا واهتمامنا لدراسة وفهم التحليل المنطقى كما مارسه ابن النفيس بصفة خاصة ، ومع أن هذا لا يتضمن بأى صورة أن نقارن موقف ابن النفيس وفهمه للتحليل بموقف علماء وفلاسفة القرن الحالى ، إلا أننا سوف نشير كلما دعت الحاجة إلى ما يفهمه المعاصرون من هذه النقطة أو تلك عند ابن النفيس ، لأن المقارنة لا

يجوز أن تعقد إلا بين ابن النفيس وأقرانه فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) ، ومجاوزة هذا المستوى غير مشروعة ، ومن ثم لا ينبغى أن نحكم على مفاهيم وتصورات ابن النفيس بتصوراتنا الراهنة ، وما وصلنا إليه من معرفة فى القرن العشرين ، بعد سبعة قرون من البحث العلمى والفلسفى المتواصل .

أولاً : من الفقه إلى التحليل :

كان ابن النفيس فقيها ، امتازت عقليته بالمنهجية ، واتسمت بالوضوح ، وأهتمت بالتحديد وتمييز الأشياء عن بعضها حتى لا تختلط ، ووضع المفاهيم موضعها الصحيح وهذا ما يتضح من نصوصه العديدة ، التى تثبت أنه كان فاهماً للمعانى التى تنطوى عليها الألفاظ . لنقرأ بعض نصوصه .

تقدمة المعرفة :

« النص الأول »
« قال أبقراط : إنى أرى أنه من أفضل الأمور أن »
« يستعمل الطبيب سابق النظر »

١ ــ التحليل يعنى التمييز :

أدرك ابن النفيس ضرورة اللجوء إلى التمييز بين المعانى المختلفة التى يمكن أن تكون للمصطلح الواحد حين نستخدمه ، وقد نبه على هذا فى كثير من مواضع الشرح . والنص الذى أمامنا قد يمر على المرء وكأنه بسيط للغاية ، لكن ابن النفيس يحاول تحديده بصورة علمية دقيقة ، ليصبح مفهوماً ، وفى متناول عقل الدارس والباحث معاً . فكلمة « سابق النظر » التى وردت فى النص تحتاج إلى شرح وتحليل ، لذا بدأ ابن النفيس بتحديد المعانى التى يمكن أن تفهم من لفظة « النظر » ، ويذكر أن المشهور منها ستة هى :

١ ــ الانتظار .

٢ ــ تأمل الشىء بالعين .

٣ ـــ المقابلة : يقال دور مناظرة ، أى متقابلة .
٤ ـــ العناية : يقال نظر الله إلى فلان ، أى اعتنى به .
٥ ـــ الفكر والروية : يقال كذا فيه نظر أى فيه فكر .
٦ ـــ العلم .

بعد استعراض هذه المعانى ، يرى ابن النفيس أن المعنى الأخير منها وهو « العلم » هو المراد هنا ، وبذا فإن « سابق النظر » تعنى « سابق العلم » ثم يعرف معنى « سابق العلم » ، ويقرر أن سابق العلم عند الأطباء « اسم للعلامة الدالة على أمر مستقبل ، واستعمال ذلك هو الإعلان بما يدل عليه » . لكنه فى نص لاحق بعد ذلك يذكر أن « فائدة استعمال سابق النظر من جملتها أن يكون الطبيب أحرى بأن يوثق منه بأنه قادر على أن يعلم أمور المرضى » ثم يذكر فى نص آخر منفعتين لسابق النظر « احداهما أن الناس يعجبون بالطبيب وثانيهما أنه يكون طبيباً فاضلاً » فكأن ابن النفيس هنا يميز تصور العلم عن غيره من التصورات ، وهذا التمييز ارتبط عنده بالتعليل Caustion وهو ما نلاحظه كثيراً فى أسلوبه ، مما جعله ينبه إلى ضرورة فهم المعنى المقصود بقوله « وإنما قال (أى أبقراط) أن يستعمل الطبيب ، ولم يقل المتطبب ، لأن استعمال ذلك إنما يتأتى فى الطبيب » وتبدو إشارة ابن النفيس هنا على درجة من الأهمية إذ أنه هنا يشير إلى احتمالين هما :

الأول : أنه كان بامكان أبقراط أن يقول أنه من أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق النظر ، من غير حاجة إلى زيادة قوله « إنى أرى » .

الثانى : أنه يسمى الكتاب تقدمة المعرفة ، وقال هنا سابق النظر ، وهذا عكس ذلك ، وجعل العبارة فيهما واحدة الجواب .

يعلل ابن النفيس هذا تعليلاً صحيحاً ، حيث يرى أن الغرض من زيادة « إنى أرى » هو التواضع « لأن قوله إنى أرى كذا ليس فيه دعوى أن ذلك كذلك فى نفس الأمر ، ولا كذلك قوله أنه من أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق النظر ، فإنه أخبار عن كون ذلك فى نفس الأمر كذلك » .

وأما الأمر الثانى فإن الغرض من اسم الكتاب (تقدمة المعرفة) كما يراه ابن النفيس « أن يكون دالاً على ما يستعمل من فنون الطب ، فلا يمكن تسميته بسابق النظر أو سابق العلم » . والسبب فى هذا أن المذكور فيه « مختص ببعض أصناف سابق العلم ، وهو ما يختص من ذلك بالأمراض الحادة » . لذلك وضع ابن النفيس تعليله قائلاً : « فلذلك كان (تقدمة المعرفة) أولى به ، لأنه مناسب لسابق النظر وأما ههنا فتعين أن يقول سابق النظر أو سابق العلم ، لأن ذلك اسم للعلامة التى يرى أن استعمالها من أفضل الأمور » .

يستنتج مما سبق أن ابن النفيس بحث عن المعانى المختلفة والمتعددة لكلمة « النظر » ، ثم حدد فى كل حالة دلالة المعنى ، أى ما تدل عليه اللفظة ، وبذا يكون قد حصر معانى الكلمة وتتبعها تتبعاً دلالياً كاملاً ، وبذا يكون الغرض من الحصر هو البحث عن المعنى الذى قد يصلح التعليل به . وهنا نتساءل : هل كان ابن النفيس هنا يطبق المناهج التى اتبعها الفقهاء والأصوليون على تناوله للنصوص ؟ هذا ما يمكن أن نفهمه فى ضوء النص الثانى .

تقدمة المعرفة :

« النص الثانى »

> « قال أبقراط : وذلك أنه إذا سبق فعلم ، وتقدم فأنذر المرضى بالشىء الحاضر مما بهم ، وما مضى وما يستأنف ، وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته . كان حرياً بأن يوثق منه بأنه قادر على أن يعلم أمور المرضى ، حتى يدعو ذلك المرضى إلى الثقة والاستسلام فى يدى الطبيب ، وكان علاجه لهم على أفضل الوجوه ، إذا كان يتقدم فيعلم من العلل الحاضرة ما تؤول إليه ... » .

ب ـــ مستويات التحليل :

١ ـــ تحليل المصطلح :

قبل أن يقدم ابن النفيس على تحليل النص وشرحه ، أراد أن يحدد المصطلحات والتصورات ، فمثلاً العبارة التى وردت فى النص والتى يقول فيها أبقراط « وتقدم فأنذر المرضى » (أى الطبيب) ، هذه العبارة تنطوى على بعض العموض بسبب كلمة « أنذر » .

يرى ابن النفيس أن لكلمة « أنذر » استخدامين ، أولهما هو الأستخدام الدارج ، أو استخدام « العرف العام » أو « الرجل العادى » ، وثانيهما استخدام الطبيب . ووجد أن كلمة « الانذار » فى العرف العام تدل على « الأخبار عن وقوع أمر مذموم فى المستقبل ، إذ ما يكون اخباراً عن وقوع أمر محمود فى المستقبل يسمونه بشارة » . هذا الفهم ، بطبيعة الحال ، يختلف عن فهم الأطباء واستعمالهم ، إذ « الانذار يقال عندهم حقيقة على الأخبار عن وقوع أمر فى المستقبل ، سواء كان محموداً أو مذموماً » . ويتابع ابن النفيس **تقصى معنى المصطلح قائلاً « ويقال مجازاً على الأخبار عن وقوع أمر فى زمان ،** سواء كان الزمان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً ، وسواء كان ذلك الأمر محموداً أو مذموماً ، وهذا هو المراد ههنا » .

فكأن ابن النفيس فى هذا التحديد أراد أن يميز بين ما يفهمه الإدراك العام ، وما يفهمه الخاصة من المصطلح .

والواقع أن تحديد المصطلح عند ابن النفيس ارتبط بمسألة هامة فهمها **الفقهاء والأصوليون وهى مايعرف باسم طريقة « السبر والتقسيم » . هذا المسلك له أهمية خاصة عند علماء الأصول ، ويعرفه الدكتور على سامى النشار[1] فى مؤلفه القيم** « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » بقوله « هو حصر الأوصاف التى توجد فى الأصل والتى تصلح للعلة فى بادىء الرأى ثم ابطال ما لا يصلح منها

---

(١) على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ص ١٢٠ .

فيتعين الباقى للعلية » . وهذا التعريف ، كما يرى النشار ، ومن قبله الأصوليون ، ينطوى على عمليتين : أما العملية الأولى فتتمثل فى الحصر . وأما الثانية فتتمثل فى الابطال . والمنحصر على ما يقرر النشار « هو ما يوصل إلى اليقين » . كان هذا المسلك من الطرق المنهجية الرئيسية عند علماء الأصول والفقهاء ، ولذا لم يتردد النشار لحظة واحدة فى تقرير « أن السبر والتقسيم عنصر منطقى »[1] . والنقطة الرئيسية هنا هى أن ابن النفيس عرف السبر والتقسيم ، باعتباره فقيهاً ومن علماء الأصول . فكيف استخدم معرفته بهذا المبحث فى شروحاته ؟ وإلى أى مدى نجح ابن النفيس فى تطبيق هذا المسلك المنطقى ؟

٢ ــ السبر والتقسيم :

الواقع أن « ابن النفيس » طبق الفهم المنطقى الدقيق للسبر والتقسيم بوضوح وبراعة كاملين على النصوص التى عالجها . والنص الذى اخترناه خير مثال على ذلك إذ وجدناه يطبق خطوة الحصر على النص ككل ، مقسماً إياه إلى خمسة تصورات رئيسية هى :

ا ــ « وتقدم (أى الطبيب) فأنذر المرضى » .

ب ــ « بالشيء الحاضر مما بهم وما مضى وما يستأنف ، وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته » .

حـ ــ « كان حرياً بأن يوثق منه بأنه قادر على أن يعلم أمور المرضى » .

د ــ « حتى يدعو ذلك المرضى إلى الثقة والاستسلام فى يدى الطبيب » .

هـ ــ « إذا كان يتقدم فيعلم من العلل الحاضرة ما تؤول إليه » .

هذه التصورات الخمسة التى فى عبارة أبقراط ، يرى ابن النفيس أنها مترابطة ، وأن الواحد منها يوصل لما يليه . وقد أشرنا إلى تحليل ابن النفيس للتصور الأول .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

أما التصور الثانى فيزيد الأول وضوحاً من جانب ، ويؤدى إلى ربط التصور الأول بالثالث من جانب آخر . فالمريض الذى « قصر » عن ايضاح المعنى الذى يقصده يلقى بتبعه الفهم على الطبيب ، الذى عليه أن يستشف المعنى من خلال خبرته وفهمه للمريض ، ولذا ربط بين « الانذار بالماضى والمستقبل » و« استعمال الطبيب سابق النظر » ، وهذا ما جعل ابن النفيس يربط بين المعنيين فى قوله « انه من أفضل الأمور ان يستعمل الطبيب سابق النظر ، وذلك لأن الطبيب إذا أنذر بالماضى والحاضر والمستقبل ، وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته ، حصل بكل واحد من هذه الأشياء المنفعتان المذكورتان » ، وهما (١) منفعة وجوب حسن الظن بالطبيب « حتى يدعو إلى الثقة والإستسلام إليه » ، (٢) منفعة أن يكون العلاج أفضل .

والواقع أن ابن النفيس يركز على عبارة « بكل واحد من هذه الأشياء » لأن تقرير هذه العبارة هو الذى يفضى إلى التصور الثالث ، ولو كان المراد غير ذلك « لم يلزم حصولها عند استعمال سابق النظر » .

أما التصور الثالث فيأتى نتيجة منطقية للتصورين السابقين . يشرح ابن النفيس التصور « كان حرياً بأن يوثق منه بأنه قادر على أن يعلم أمور المرضى » ، بتفسير معنى القدرة أولاً والتى يراد بها « الملكة التى بها يتمكن من ذلك متى شاء ، وإذ مطلق القدرة ثابت لغير الطبيب أيضاً ، ويريد بأمور المرضى ، الأمور المنسوبة إليهم ، وتلك هى الأمراض وأسبابها ، وعلاماتها ، ومعالجاتها » . وهنا إن معرفة الطبيب تفترض أن « يكون قادراً على أن يعلم هذه الأمور عند المباشرة » . ومرة أخرى يميز ابن النفيس بين المصطلحات تمييزاً داخلياً ، إذ ينبه على أنه لا ينبغى أن يفهم من كلمة « قادر » بأنه « عالم » ، يقول ابن النفيس « ولم يقل وثق منه ، لأن الانذار بتلك الأشياء ، لا يلزمه حصول الثقة بالطبيب » .

والثقة بالطبيب والاستسلام فى يديه ذات فوائد ثلاث هى : (١) أن ذلك يدعو إلى كثرة مباشرته للمرضى ، ويزداد بتلك اطلاعاً ، (٢) أن الطبيب

حينئذ يثق باللسان منه فيما يشير به ، فيتمكن من استعمال ما يرى أنه أجل نفعاً ، بدون التقيد بما هو مشهور ، (٣) أن المريض حينئذ يكون استعماله لما يشر به الطبيب بقبول ، فيكون انتفاعه به أكثر . هذه الفوائد الثلاث هى التى جعلت للتصور الثالث أهميته المباشرة فى تحديد التصور الرابع .

وهكذا ينتقل ابن النفيس إلى شرح التصور الرابع أيضاً ، بشىء من التسلسل والتدرج ، وبصورة منطقية محكمة ، حيث ينتقل من قضية ، أو من تصور إلى آخر انتقالاً منطقياً دقيقاً ، يبحث عن المعانى ويتبعها واحداً بعد الآخر ، مطبقاً فكرة علماء الأصول عن السبر الذى يعد « من أقوى الأدلة فى اثبات علة الأصل » ، وفى نفس الوقت يطبق مبدأ الابطال ، أو ما سمى عند بيكون[١] ومل[٢] « مبدأ الحذف أو الاستبعاد » . وهاك ما يقوله ابن النفيس عن المنفعتين السابق ذكرهما ، مطبقاً مبدأ الابطال : « وأعلم أن المنفعة الأولى والثانية يختلفان فى كثير من الأمور ، أحدها أن الفائدة فى المنفعة الأولى أكثرها يحصل للطبيب ، والثانية للمريض . وثانيها أن حصول الفائدة فى المنفعة الأولى لا يكفى فيه علم الطبيب بما يكون فى الماضى والحاضر والمستقبل ، بل لابد مع ذلك من الإخبار بذلك ، وصدقه فى اخباره ، ولا كذلك فى المنفعة الثانية ، فإن فائدتها تحصل وإن لم ينذر الطبيب أصلاً ... وثالثها أن حصول فائدة المنفعة الأولى لا يتوقف على مباشرة ذلك المرض ، وكذلك المنفعة الثانية ، فإن جودة العلاج إنما يكون بعد العلاج » .

لعل من الواضح الآن أن ابن النفيس يطبق عمليتى الحصر والابطال فى نفس الوقت ، لكنه مع هذا ينتقل من مستوى السبر والتقسيم إلى مستوى التحليل الداخلى النقدى للنص .

---

(١) ماهر عبد القادر محمد ، مناهج ومشكلات العلوم : الاستقراء والعلوم الطبيعية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٢ ، ص ١٥١ — ١٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٠ — ١٨٤ .

٣ — التحليل الداخلى :

يواصل ابن النفيس شرحه على النص ، فيذكر بعد الفقرة السابقة مباشرة « ومنها مباحث . أحدها أنه ما السبب فى احتياج أبقراط فى المنفعة الأولى إلى ذكر منافعها ، ولم يحتج إلى ذلك فى المنفعة الثانية ؟ وثانيها أنه ما السبب فى احتياج أبقراط فى المنفعة الثانية إلى ذكر الدلالة ، ولم يحتج إلى ذلك فى المنفعة الأولى ؟ وثالثها أن جودة العلاج غير مستفاد من استعمال سابق النظر ، بل من العلم بما تؤول إليه العلل الحاضرة ، وحينئذ لا يكون فى ذلك دلالة على فضل العلم بما تؤول إليه العلل الحاضر ؟ » .

بدأ ابن النفيس يتناول هذه التساؤلات ويتتبعها واحداً بعد الآخر ، يقول عن الأمر الأول « أما الأول ، فاعلم أن المنفعة التى نذكرها لبيان قضية ما ، إنما يحسن الاقتصار عليها إذا كانت غاية يعتد بها ... فلو سكت أبقراط على قوله كان حرياً بأن يوثق بأنه قادر على أن يعلم أمور المرضى ، لم يحسن ذلك ، لأن الثقة بالطبيب بدون أن يستسلم إليه فى المداواة ليس بغاية يعتد بها ... فإن أكثر الناس يظنون أنه لا فائدة فى الطب إلا مباشرة أعماله ، وأن الطبيب إذا لم يباشر فهو كمن عمل شيئاً لا فائدة منه ، وإذا لم يستسلم إليه تعذرت عليه المباشرة . وأما المنفعة الثانية ، فلم يحتج أبقراط إلى غايتها لأن كون علاج الطبيب أفضل لا شك أنه غاية يعتد بها » .

وأما الإجابة على التساؤل الثانى فيقرر فيها أن « لزوم كون علاج الطبيب أفضل لأنه يتقدم فينذر بغير معلوم ، فلذلك احتاج أبقراط إلى الاستدلال على ذلك ، ولا كذلك كون الطبيب أحرى بأن يوثق منه ، فإن لزومه لكونه يتقدم فينذر المرضى ظاهر » .

وأما التساؤل « الثالث ، فإنا نسلم أن جودة علاج الطبيب ، غير مستفادة من استعمال سابق النظر نفسه . ولكن ذلك الاستعمال إنما يتم بعد العلة بما تؤول إليه العلل الحاضرة ، ولا شك أن جودة الشيء إنما تتم بأمر يلزمه جودة العلاج مما يدل على فضيلته » .

لقد انتقل ابن النفيس هنا من مستوى التحليل العادى ، ومن مرحلة السبر والتقسيم ، إلى مستوى التحليل الداخلى ، فتناول معانى الألفاظ أولاً ، ثم معانى التصورات ، وعرض لهذا الجانب بصورة رائعة . ومع أنه بإمكاننا أن نتوصل الآن إلى بعض النتائج الهامة ، إلا أننا نفضل أن نرجىء هذا إلى بعد تناولنا لنص آخر من كتاب الفصول .

شرح فصول أبقراط :

« النص الأول »

« قال أبقراط : العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ، والتجربة خطر ، والقضاء عسر ، وقد ينبغى لك أن لا تقتصر على توخى فعل ما ينبغى ، دون أن يكون ما يفعله المريض ومن يحضره كذلك »[1] .

فى شرح ابن النفيس لهذا النص ، وجد أن هناك مجموعة مصطلحات لابد من شرحها تفصيلاً ، وبيان ما الذى يعنيه أبقراط تماماً من استخدامها .

١ ــ يشير ابن النفيس إلى أن كلمة « العمر » المستخدمة فى هذا السياق مقصود بها مدة الحياة .

٢ ــ ويذكر ابن النفيس أنه برهن فى مواضع عديدة من كتاباته على تناهى العمر ودلالة الخبرة الاستقرائية على أن قصر العمر تعنى أن الغالبية العظمى من الناس تقع أعمارها بين ستين وسبعين سنة ، ونادراً ما يصل العمر إلى مائة وعشرين عاماً .

٣ ــ وكلمة الصناعة المستخدمة فى السياق المشروح يذكر ابن النفيس أنها « ملكة نفسانية » يقتدر بها استعمال موضوعات ما ، نحو غرض من الأغراض على سبيل الإرادة ، صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها » والصناعة يقصد

(١) ابن النفيس ، كتاب شرح فصول أبقراط ، ص ٩٢ .

بها أبقراط « الطلب » ويقول ابن النفيس أن زيادة الألف واللام فى الكلمة « يمكن أن يكون للعقد. » ومراد أبقراط كما يشرحه ابن النفيس هو أن الطب متعدد الجوانب ، وموضوعاته ومسائله تختلف باختلاف المتغيرات التى تطرأ على البدن ، وهذه الصناعة تخضع للتغيرات الكمية والكيفية ، ولذا وصفها أبقراط بأنها طويلة . وهنا يتدخل ابن النفيس لشرح المعنى الذى يقصده أبقراط خاصة بعد اضافة مفهوم الطول للصناعة ، والقصر إلى العمر ، فيقول فى شرحه « وإنما كان الطب طويلاً ، لأن مسائله تتغير بتفنن تغيرات أبداننا ، وهى متجددة على اللحظات ، لضرورة استمرار التحلل والتغذى ، ويلزم ذلك تغيير الكم والكيف . والطول والقصر قد يقالان بالاضافة ، وقد يقالان مطلقاً ، كقولنا أن الزمان طويل ، وهو المراد ها هنا ، فإن العمر قصير فى نفسه والطب طويل فى نفسه ، ويلزم ذلك أن يكون كل واحد منهما كذلك بالنسبة إلى الآخر » . هذا التفسير الذى يقدمه ابن النفيس يخالف به كلام الحكيم الطبيب جالينوس الذى شرح نفس العبارة وجعل قصر العمر بالنسبة للصناعة ، وطول الصناعة بالنسبة إلى ذاتها . لكن ابن النفيس يجد أن أبقراط لا يعنى إلا المعنى الذى ذهب إليه . ولذا وجدنا ابن النفيس يقول « وما ذكرناه أكثر فائدة » من كلام جالينوس[1] .

٤ — ويأتى شرح ابن النفيس لمفهوم « الوقت » الموجود فى النص ليؤكد صوابه فى شرح الفكرة ، واستبعاده لفكرة جالينوس ، حيث يرى أن قصد أبقراط بالوقت « الزمان الذى يتمكن الإنسان من صرفه إلى الاشتغال بالصناعة » . واستخدام أبقراط لكلمة « الوقت » هنا تدل بوضوح تام على « قصر الزمان » .

٥ — ويقدم ابن النفيس شرحه لمفهوم أبقراط « التجربة خطر » ، فيذكر أن الخطورة هنا تكمن فى « قبول أبداننا للفساد » بشدة . ولما كانت أبداننا شريفة وكانت التجربة تعنى امتحان أو اختبار فعل ما يورد على البدن ، فإنه إذا أردنا فى هذه الحالة التأكد والتيقن فإن علينا أن نقوم بالتجريب على البدن ،

(١) ابن النفيس ، كتاب شرح فصول أبقراط ، ص ٩٤ .

وهنا يكون « الخطر أشد » إذ البدن ليس محلاً للتجريب لشرفه وقدسيته[1] ، وتلك فكرة أخلاقية جليلة تتوج صناعة الطب منذ قديم الأزل .

٦ ــ ويشير ابن النفيس فى شرحه لمصطلح أبقراط « والقضاء عسر » إلى ثلاثة أراء : الأول أن أبقراط أراد الحكم على المريض بما يؤول إليه أمره من صحة أو عطب . والثانى ، أن أبقراط أراد الحكم بموجب التجربة . والثالث أن أبقراط أراد بالقضاء (القياس) وعبر عنه بالقضاء ، لأنه يلزمه القضاء بموجبه . وهنا يقرر ابن النفيس فى ضوء النص أن غرض أبقراط هو « الدلالة على صعوبة درك هذه الصناعة ، لأن اكتسابها إنما يتم بالتجربة ، وهى خطرة ، وبالقياس وهو عسر »[2] .

٧ ــ ويتنبه ابن النفيس إلى أن كلام أبقراط تعرض للنقد من جانب الكثيرين إذ أنه « جرت العادة فى أوائل الكتب ، أن تمدح الصناعة ويرغب فيها ، وكلام أبقراط ينافى ذلك » ، وهنا يحصر ابن النفيس الآراء النقدية التى أتت على رأى أبقراط ، ويرد عليها : الأول رأى زعم أصحابه أن مراد أبقراط الصد عن تعلم الطب ، وهذا الرأى يقبحه ابن النفيس . والثانى يرى عذره فى تصنيف الكتب لأن عمر الإنسان لا يفى بابتداع الصناعة الطويلة . والثالث يعذره فى تصنيف كتاب الفصول إلى فصول ليكون أسهل ضبطاً . والرابع يرى عذر الطبيب إذا أخطأ . والخامس يرى أن المقصود به حث المتعلم . والسادس يزعم أن المقصود به امتحان همة الطالب . ولم يتردد ابن النفيس فى امتحان كل هذه الآراء فيما عدا الأول منها .

---

(١) زاول ابن النفيس التشريح عملياً وتوصل منه إلى كشوف هامة سواء فى ميدان الدورة الدموية أو فهم طبيعة عمل العين ، ومع هذا يحاول أن يستتر وراء النصوص حتى لا يثير عليه حنق الحنابلة فى عصره .

(٢) ابن النفيس ، كتاب شرح فصول أبقراط ، ص ٩٤ .

ثانياً : النتائج :

ما الذى يمكن أن نستنتجه إذن من الفقرات السابقة ؟ وما هو فضل ابن النفيس ؟ وهل يمكن لنا أن نستخلص الملامح أو السمات العامة التى اتسم بها أسلوب ابن النفيس وطريقته المنهجية ؟

النتيجة الأولى :

أول ما يواجهنا هنا هو الفكرة التى طرحناها حول « النص الأول » المأخوذ من تقدمة المعرفة ، والتى جعلناها بعنوان « التحليل يعنى التمييز » ، والتى تكشف بوضوح تام عن اهتمام « ابن النفيس » بتحديد معانى Meanings الكلمات ، أو الألفاظ ، أو إن شئت الحدود Terms بالمصطلح المنطقى ، ثم دلالتها Denoting . لم يكن « ابن النفيس » مجرد شارح لأفكار ونصوص أبقراط فحسب ، وإنما كان عالماً من علماء اللغة يتحدث إلينا ويزودنا بنظرية هامة فى المعنى . وليس هذا بمستغرب على « ابن النفيس » فقد ورد فى كتب التراجم ، وكذا الموسوعات العلمية التى تتبعت مخطوطات الرجل ، أنه دون كتاباً يعرف باسم كتاب « طريق الفصاحة » ، وهو كتاب فى اللغة والنحو لم يعثر عليه وقد روى الصفدى « أن ابن النحاس كان يقول لا أرضى بكلام أحد فى القاهرة فى النحو غير كلام ابن النفيس »[1] . والكتابة فى اللغة والنحو تتطلب أن يكون الرجل على قدر عال من التمكن اللغوى ، وتعنى أيضاً ضرورة امتلاك ناصية الفكر الذى يدون به ، وهو اللغة العربية . ولا شك أن تمكن الرجل قد وضح أمامنا تماماً من خلال التحليلات المتعددة للألفاظ ومعانيها . هنا وفى هذا الموضع بالذات نجد « ابن النفيس » اللغوى يمشى جنباً إلى جنب مع « ابن النفيس » الطبيب ، يزودنا الأول بتحليل لغوى بارع للألفاظ ، يلتقطه الثانى ليضفى عليه « المعنى فى السياق » Meaning in Context ، ويلتقى

(١) ماهر عبد القادر محمد ، مقدمة فى تاريخ الطب العربى ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ١٤١ .

الاثنان معاً حول نظرية واحدة يصبح السياق فيها معبراً عن ميدان العلاقات الداخلية Internal Relations والعلاقات الخارجية External Relations وهنا ، وعند هذا المستوى فحسب ، يؤكد لنا حقيقة هامة تتمثل فى « ضرورة الكشف عن العلاقات بين الوحدات اللغوية المكونة للكلام » ، وهذا ما يتبين من دراسة وتحليل النصين الأول والثالث بصفة خاصة . أضف إلى هذا أن « ابن النفيس » كان يوجه الحديث إلى الأطباء الذين سوف يمارسون نفس المهنة ، أى أنه يتوجه بالحديث إلى طبقة من الناس المتخصصين لهم نفس ثقافته ، وثقافة صاحب النص الأصلى ، وهذا ما يجعل الخطاب متصل السياق ، ويجعل « المعنى » ذاته واحداً ، لاتصال ثقافة مستويات نفس الطبقة .

هل يا ترى كان « ابن النفيس » فى كل هذه الجوانب يعمل من خلال نظرية محددة فى المعنى ؟ وإذا كان ، فلماذا لم تصل إلينا نظريته أصلاً ، وتفصيلاً ؟ أم أنه كان يعرف المعايير التى يطبق على أساسها ؟ أو بمعنى آخر ، هل كان النموذج واضحاً فى ذهنه ، وكانت ممارسته للتطبيق إعمالاً للنموذج ببراعة ؟ كل هذه التساؤلات تعتبر بالنسبة لنا — فى حالة « ابن النفيس » — ملحة ، وينبغى أن نعثر على إجابة كافية لها ، أو على الأقل نحاول وضعها فى مكانتها التاريخية التى تستحقها .

إن فكرة السياق والدلالة ، كما يفهمها علماء اللغة فى عصرنا هذا ، مسألة تنتمى برمتها إلى علم المعنى Semantics الذى يقوم على أساس دراسة المعانى ومشكلاتها سواء كان الأمر مقصوراً على دراسة معانى الألفاظ المفردة أم دراسة معانى المفردات والجمل والعبارات(١) . وعلم المعنى أيضاً ، كما ينظر إليه ، أو علم الدلالة ، بالمعنى العلمى الدقيق « أحدث فروع علم اللغة كلها ، فلم يحظ بشيء من الاهتمام إلا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحاضر . وهو فى الوقت نفسه أصعب المستويات اللغوية وأشقها على نفوس الدارسين ، ذلك

(١) عبده الراجحى ، فقه اللغة فى الكتب العربية ، ص ٢١ .

لأنه يعرض لمشكلة المعنى »[1] . ومنذ نشأ هذا العلم هناك اتجاهات مختلفة حوله ، وقد انقسم علماء اللغة إلى فريقين فى هذا الصدد رأى بعض اللغويين اخراج مشكلة المعنى نهائياً من البحث اللغوى ، ويرى فريق آخر أن علم الدلالة نفسه ليس — فى حقيقة الأمر — من فروع علم اللغة ، وإنما هو حقل للدرس يرتبط بميادين أخرى كثيرة كالمنطق والفلسفة وعلم النفس والاجتماع .

ومن المعروف أن علماء اللغة يدركون أهمية السياق Context[2] ودوره فى الحدث اللغوى ، ومن المعروف أيضاً أن « فكرة السياق ودلالته على المعانى الحقيقية للكلام كانت مطروحة فى الفكر الانسانى منذ أفلاطون وأرسطو وعلماء البلاغة العرب »[3] ، وربما يرجع إلى « فيرث Firth » فى العصر الحديث صياغة أول نظرية حقيقية ومكينة حول المعنى . لنتأمل نظرية « فيرث » إذن ، ونحاول التعرف على ملامحها ومكوناتها الرئيسية .

يعتقد « فيرث » ضرورة وضع الكلمات فى سياقها . وفكرة السياق هذه يمكن أن تصبح إطاراً تجريدياً عاماً لدراسة المعنى[4] من خلال العلاقات الداخلية والخارجية ، التى تصبح المحور الرئيسى للكشف عن المعنى الدقيق للحدث اللغوى أو الكلامى . هذا التحليل عند « فيرث » يستند لثلاثة أركان أساسية هى :

(١) أن يعتمد كل تحليل لغوى على السياق مع ملاحظة ما يتصل به من علاقات أو ظروف مثل شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافى ، والعوامل والظواهر الاجتماعية والمناخية وعلاقتها باللغة والسلوك اللغوى وقت الكلام ، وأثر الكلام فى المشاركين فيه مثل الاقتناع أو الاعتراض .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤ .
(٢) حلمى خليل ، العربية وعلم اللغة البنيوى : ص ١٣٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٢ .
(٤) المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

(٢) ضرورة تحديد بيئة الكلام المدروس ، لأن هذا التحديد يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى ... كما يجب أن تكون الدراسة مقصورة على مستوى لغوى واحد كلغة المثقفين أو العوام .

(٣) يجب تحليل الكلام إلى عناصره ووحداته المكونة له للكشف عما بينها من علاقات داخلية لكى نصل بالمعنى الذى يتصل أيضاً بمستويات التحليل المختلفة ... مع ملاحظة أن هذه المستويات ترتبط فيما بينها برباط وثيق لكى تصل فى النهاية عبر كل مرحلة أو مستوى بالمعنى اللغوى للكلام(١) .

ويترتب على هذا أن مفهوم المعنى عند « فيرث » ليس شيئاً فى الذهن أو العقل ، كما أنه ليس علاقة متبادلة بين اللفظ والصورة الذهنية للشىء ، وإنما هو مجموعة من العلاقات والخصائص والمميزات اللغوية التى نستطيع التعرف عليها فى موقف معين يحدده لنا السياق(٢) .

ومن خلال هذا المفهوم وبتطبيق المنهج التحليلى أيضاً على السياق ، يصبح السياق عند « فيرث » نوعين هما :

الأول : السياق اللغوى Linguistic Context الذى يتمثل فى العلاقات الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنحوية والدلالية .

الثانى : سياق الحال Context of Situation ويتمثل فى الظروف الاجتماعية والبيئية النفسية والثقافية للمتكلمين أو المشتركين فى الكلام .

وانطلاقاً من هذا المفهوم فإن الدراسة العلمية « للوحدة الكلامية » عند « فيرث » اقتضت ضرورة التقسيم والتحليل إلى عناصر .

وفى إطار تحليل المعنى وفق رأى « فيرث » ومدرسته لابد وأن نميز بين « المضمون المنطقى » Logical Content الذى هو المعنى المعجمى باعتباره جزءاً من النظام الدلالى للغة ، و« المضمون النفسى » Psychological Content الذى

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٢ ، ص ١٣٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٣ .

يختلف من فرد إلى آخر وفقاً لثقافته ، ومع هذا فإننا فى نظرية فيرث « لا نستعمل الكلمات بمعناها المنطقى منفصلاً عن مضمونها النفسى »[1] .

ومع أن « فيرث » ومدرسته كانا أكثر اهتماماً بنظرية المعنى ، إلا أن الاهتمام بفكرة العلاقات الداخلية يبدو أكثر وضوحاً لدى مؤسس البحث فى علم اللغة الحديث « دى سوسير De Saussure » الذى نظر للنظام اللغوى ككل على أنه يتألف من عناصر داخلية ، وعناصر خارجية ، أما العناصر الداخلية فتتمثل فى دراسة نظام اللغة الداخلى . على حين أن العلاقات الخارجية تتمثل فى دراسة العلاقات القائمة بين اللغة وما يؤثر فيها . ولا بد من دراسة العلاقات الداخلية القائمة بين عناصر النظام ككل لأن دراسة أى عنصر من العناصر بمعزل عن العناصر الأخرى ، لا قيمة لها[2] .

إنه بوسعنا أن نتوسع فى الحديث عن عدد كبير من النظريات اللغوية فى العصر الحديث ، لكن هذا لن يفيدنا فى هذا المقام ، وسيؤدى إلى تشعب الموضوع فى اتجاهات تخرج عن نطاق البحث الأساسى ، وإذا كنا قد عرضنا لموقف « فيرث » من نظرية المعنى ، وفهم « دى سوسير » للعلاقات الداخلية والخارجية ، فإن هذا مجرد استعراض لاستطلاع أوجه الشبه بين فكرة هنا وأخرى هناك ، أليست أوجه الشبه بادية للعيان تماماً بين تحليلات فعلية تطبيقية لعالم وطبيب لغوى ينتمى إلى القرن الثالث عشر الميلادى ، وبين أقوال تحليلية لعالم لغوى ، مثل « فيرث » ، ينتمى إلى القرن العشرين ؟ أحسب أن المسألة ترتبط على ما يبدو بانتقال ابن النفيس إلى العالم الغربى فى شخص شروحاته وتعليقاته على كتب الطب المختلفة ، وتلك نقطة جديرة بالبحث والدرس ، وهى تطرح علينا سؤالاً فى غاية الأهمية : هل عرف علماء اللغة فى العالم الغربى نظرية « ابن النفيس » فى المعنى ، كما عرف الأطباء نظريته فى الدورة الدموية ؟ نحن لا نملك الآن الإجابة على هذا التساؤل ، أو الطرح الجديد للأفكار ، ولكن الكشف عن إجابة مقنعة لهذا السؤال بالاثبات أو النفى ، لن يكون إلا

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

بتحليل لغوى كامل لنظرية « ابن النفيس » فى المعنى التى أشرنا إليها ، وبين نظرية « فيرث » ، وبعد أن نعثر على اجابة فى لائحة تحدد لنا أوجه التشابه والاختلاف بين النظريتين ، نستطيع أن نبرهن على مدى السبق فى هذه النظرية الجديدة ، التى نعتقد « بدرجة احتمال ممكنة » أن أصولها الحديثة تضرب فى التاريخ إلى القرن الثالث عشر .

النتيجة الثانية :

فى معالجتنا التحليلية للنص الثانى المأخوذ من « **تقدمة المعرفة** » أشرنا إلى أن « ابن النفيس » اعتمد على « السبر والتقسيم » باعتبار أن هذا المسلك من أهم طرق علماء الأصول ، لكن استخدام « السبر والتقسيم » عند ابن النفيس ارتبط باستخدام طريقة « بطلان الدليل » ، وهو مسلك أصولى آخر يتكون من مرحلتين « المرحلة الأولى أن نتلمس أدلة المثبتين للشىء ، وتثبت كذبها وضعفها بحيث لا نجد دليلاً آخر على ثبوت الشىء سواها . وإما أن نقوم بعملية حصر وجوه الأدلة ، ثم نقوم باستقراء دقيق عليها ، ينتهى إلى نفى هذه الوجوه كلها بحيث لا نجد وجوها أخرى غيرها »[1] .

ومن الملاحظ أن الصورة الثانية هى ذاتها الصورة الأولى . وقد كان ابن النفيس على وعى تام — بناء على النصوص التى لدينا — بكيفية استخدام هذه المسالك وتطبيقها بصورة دقيقة ، ولم تكن المسألة ، بالنسبة له ، بحاجة إلى شرح ، أو تفصيل ، فمعروف أن الفقهاء وعلماء الأصول ، يطبقون مسالكهم ومناهجهم أثناء تناولهم للمشكلات التى يعالجونها ، وربما عثرنا فى وقت من الأوقات على الاشارات المنطقية التى أدلى بها « ابن النفيس » على كتاب « التنبيهات والاشارات » ، أو على الشرح الذى وضعه على كتاب « الهداية » ، فيعود إلينا الأمل فى الوقوف على أراء الرجل المنطقية .

(١) النشار ، المرجع السابق ، ص ١٣٩ .

النتيجة الثالثة :

كان « ابن النفيس » منطقياً من الطراز الأول ، فقد تميز الأسلوب الذى استخدمه فى الشرح والتأليف ، على السواء ، بطابع هندسى منطقى رشيق ، تنساب فيه الأفكار انسياباً فياضاً ، وتتشابك تلك الفكرة بغيرها بصورة قوية محكمة ، بحيث جاء أسلوبه معبراً عن تسلسل منطقى كحلقات السلسلة المترابطة الأجزاء . وهذا ما ينم بوضوح على حرصه الأكيد ، منذ البداية ، على قوة الأسلوب ، ودقة العبارة ، والاتساق المنطقى للأفكار . ولما كان الرجل لغوياً قديراً متمكناً من اللغة مالكاً ناصيتها ، فقد سيطر بصورة مثلى على تعبيراته اللغوية ومفرداته ، مما أدى إلى أن يتسم أسلوبه بطابع السلامة من حيث استخدام الألفاظ والتراكيب . كما أن أسلوبه لم يكن يركن إلى الاعتماد على زخرف الكلام وعجيبه ، وإنما إتخذ من اللغة العلمية البسيطة فى الأداء وسيلة مثلى لشرح أفكاره وايصالها إلى المستمع بدون حشو أو تزيد ، وهو فى هذا لم يسمح لابن النفيس اللغوى بأن يطغى على « ابن النفيس » العالم .

إنه ليجدر بى حقاً أن أشير الآن بعد هذه النتائج الثلاث التى أمكن استخلاصها من تحليل بعض جوانب ابن النفيس ، أن تلك محاولة أولى فى دراسة المنهج عند ابن النفيس ، وهى رؤية على طريق فهم المنهج عند الرجل ، خاصة وأنه لم يتوافر لنا حتى الآن ، ونحن نسعى وراء الدراسات المختلفة هنا وهناك ، وأن عثرنا على مقال واحد يتناول المنهج عند ابن النفيس ، أو يشير إلى بعض جوانبه على الأقل ، بل كانت الاهتمامات منصبة أولاً وأخيراً على موقف ابن النفيس من فهم الدورة الدموية ، وانتقال كشفه هذا إلى العالم الغربى . إن من الواجب على أى دراسة جادة حول هذا العالم وفكره ، أن تبدأ بتحليل دقيق لنظريته فى المنهج ، وتتبع دراسته حول نظرية المعنى لما لها من أهمية بالغة فى فهم الدراسات اللغوية ، خاصة فيما يتعلق بالنظريات المعاصرة المتعددة فى المعنى .

ولا شك أن جوانب وأوجه النقد المختلفة التى يمكن أن توجه إلى هذا البحث ، ستفضى حتماً إلى تطوير الأفكار الواردة فيه بصورة أفضل ، تعمل على استدراك ما غاب عن بالنا ، أو حذف ما يجاوز فى تحليلنا . فالبحث العلمى المنهجى ليس إلا رؤية قابلة للتعديل والتطوير ، فى ضوء مراجعة نقدية جسورة تعمل على ثراء الفكر وتقدمه إلى الأمام .



الفصل الثاني
اشكالية ابن النفيس

التحليل النقدى السلبى
التشريح فى العالم الاسلامى

انتقل خبر اكتشاف الطاوي الجديد بين المستشرقين في العالم ، ونحن نعلم أن حركة الاستشراق والتنقيب في التراث العربي ازدادت بصورة كبيرة في بداية هذا القرن ، وقد وجه ماكس مايرهوف وبرجستراسر وشاخت وبوزورث اهتماماً بالغاً لكل كنوز العلم العربي . فكان أن اهتم مايرهوف بدراسة ابن النفيس ، كما درس حنين ابن اسحق ، واهتم شاخت وبوزورث بالمسألة أيضاً ، وكتب شاخت عن « ابن النفيس وسرفيتوس وكولومبو » في عام ١٩٥٧ بصورة أكثر دقة وأكثر تخصصاً ونشر مايرهوف وجوزيف شاخت « الرسالة الكاملية » لابن النفيس نشرة أولى ، وبعد أن قضى مايرهوف قام « شاخت » مرة أخرى بنشر « الرسالة الكاملية » وزودها بمقدمة انجليزية حول عصر ابن النفيس وثبت بمؤلفاته وأماكن تواجدها بالعالم . ومع كل هذا الاهتمام ، لا نكاد نجد أي ذكر لأفضلية الرجل أو أحقيته بين هؤلاء الذين درسوه وربما كان ذلك من قبيل الإجحاف واستكثار الحقوق المشروعة على هذه الأمة ، حتى في العلم .

والواقع أن الدكتور بول غليونجي في كتابه « ابن النفيس » الصادر في عام ١٩٨٣ ، اهتم بتتبع المسألة وإلقاء الضوء عليها بصورة طيبة ، وحاول ربط جوانب الموضوع من الناحية التاريخية المنطقية ، وكذلك فعل طبيبنا العربي الدكتور سلمان قطاية الذي أصدر مؤلفاً قيماً عن ابن النفيس في عام ١٩٨٤ ، وحاول فيه أن يضع الأمور في نصابها بعد تتبع تاريخي جاد ومترابط منطقياً وفلسفياً . ولست أحسب أي محاولة لتتبع المسألة كان من الممكن أن تكون أفضل مما دونه الأستاذان الفاضلان .

ومع ذلك أحسب أن لدينا القدرة المنطقية أيضاً لاستخدام منهج

النقد الداخلي السلبي للنصوص التي بين أيدينا لنستخرج منها ما هو جديد ، من حيث النتائج ، تاريخياً .

١ - يذكر ماكس مايرهوف في «العلم والطب» الملاحظة التالية : « لقد استشار المسلمون تراجم ممتازة لكتب ابقراط وجالينوس وأحسنوا فهمها . . . واتقنوا ترجمتها بفضل عباقرة العلماء وفطاحلهم أمثال حنين ، ولكن إضافات الأطباء المسلمين عليها كادت تقتصر على نواحي المعالجة والتشخيص والوصف المجرب . وهكذا بقيت النظريات والأفكار اليونانية غير مطعون فيها ، لكنها صينت وحفظت . . . علينا أن نذكر بأن المسلمين لم يكن يسمح لهم بتشريح جسم الإنسان وجسم الحيوان مطلقاً ، ولذلك كانت التجربة في الطب ممنوعة فعلاً ، لذلك لم يكن بالمستطاع تصحيح أي غلط تشريحي أو فلسجي وقع فيه جالينوس »[1] .

٢ - ويذكر مايرهوف أيضاً في ذات المقال ، الملاحظة التالية : « وأننا لنجد ذكر اندريا الباكو البلوني بإيطاليا (ت ١٥٢٠ م) ضرورياً بوصفه أحد مشاهير مترجمي كتب ابن سينا (القانون) و(النفس) و(تقدمة المعرفة) ، وأثار صغيرة لابن رشد ويوحنا بن سيرابيون ومعجم الأطباء الذي كتبه ابن القفطي »[2] .

٣ - يذكر الدوميلي في مؤلفه « العلم عند العرب » الفقرة التالية : « وأخيراً نخص بالذكر : علاء الدين أبا الحزم بن النفيس القرشي المصري الشافعي (نحو ١٢١٠- ١٢٨٨ م) لا سيما وقد اكتشفنا حديثاً في كتبه وصفاً للدورة الدموية الصغيرة تشبه شبهاً غريباً (حتى لتشبه كلمة

---

(١) ماكس مايرهوف ، العلم والطب ، ص ٤٩٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٠١ - ص ٥٠٢ .

كلمة) الوصف الذي ذكره سرفيتو Serveto في القرن السادس عشر في كتابه Christianismi Restituio . وينبغي أن نستخلص من ذلك أن هذا الطبيب العربي ، الذي لم يستطع ولم يرد (كما قال ذلك صراحة) أن يزاول التشريح ، قد استطاع أن يكشف عن هذه الدورة الدموية الصغيرة ، التي لم يوفق جالينوس في إثباتها ، وذلك بمجرد أعمال الفكر فيما عرضه العالم اليوناني» (١) .

٤ ـ ويذكر الدوميلي في تعليقه على هذه الفقرة : « أن أهم كتاب لابن النفيس هو : شرح تشريح ابن سينا . . . وعلى خلاف ما تقدم لا نجد لابن النفيس في الغرب المسيحي إلّا Ebenefis Philosophi AC Medici expositio super quintum Canonem Avicennae Par Andrea Alpago.

وهو قسم من طبعة البندقية لكتب ابن سينا سنة ١٥٤٧ م (٢) .

٥ ـ يذكر شاخت وبوزورت في تراث الإسلام الفقرة التالية : « كما تذكر العالم الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى وذلك عن طريق الاستنتاج المجرد ، ونعني به على بن النفيس (٦٨٧ هـ/ ١٢٨٨ م) ويبدو الآن أن مايكل سيرفيتوس كان على علم بنظرية ابن النفيس هذه» (٣) .

٦ ـ وفي فقرة أخرى يذكر شاخت وبوزورت أيضاً ما يلي : « وأخيراً لابد لنا من أن نذكر مثالاً فريداً لتأثير التراث الإسلامي على

---

(١) الدوميلي ، العلم عند العرب ، ص ٣٢٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٢٦ .
(٣) شاخت وبوزورت ،تراث الإسلام، ص ١٢٦- ١٢٧ .

الغرب . ذلك أن مؤسس علم التشريح الحديث أندريا فيساليوس نشر في عام ١٥٣٨ م جداوله التشريحية الستة كدراسة تمهيدية لمؤلفه الرئيسي المعروف باسم الصنعة Fabrica الذي كتبه عام ١٥٤٣ . وقد ورد في النص اللاتيني لهذه الجداول عدد كبير من الملاحظات العربية والعبرية ، بل إن بعض المصطلحات كتبت بحروف عبرية . وقام شارلز سنجر وحايم رابين ببحث دقيق عن هذه الجداول . ولم تكتف هذه الدراسة بشرح النصوص الواردة في الجداول المذكورة شرحاً دقيقاً ، بل أظهرت أيضاً كيف اهتدى فيساليوس إلى معرفة المصطلحات في اللغات السامية التي لم يكن هو نفسه ضليعاً فيها . وهكذا حملت جداول فيساليوس التشريحية التراث العربي في الطب إلى مطالع العصور الحديثة [1] .

٧ ـ تذكر تيرنر في مؤلفها الهام عن « الكشف العلمي » ، وهو كتاب له أهميته وقيمته العلمية خاصة في تتبع أفكار العلم الحديث والتاريخ لها ، تذكر ما يلي : « تعلم فيساليوس أولاً في جامعة لوفين ، وبعد ذلك في باريس ولم يكن طالباً مكباً على دروسه » .

« ووصل إلى علمه أن مثل هذه الفرصة (فرصة تعلم الطب بصورة جادة) مهيأة في بادوا . . . وجد فيساليوس ميداناً للعمل التجريبي في بادوا التي كانت وقتئذٍ مركزاً عالمياً كبيراً للعلم . . . وبعد عمل استمر أربعة أعوام أكمل فيساليوس كتابه المسمى تركيب الجسم البشري الذي نشر في بازل عام ١٥٤٣ . وقد احتوى هذا السفر على اكتشافات مسجلة بدقة عن تركيب الجسم وكيفية قيامه بعمله ، واشتمل على وسائل أيضاً حية بديعة ، كما بذلت عناية كبيرة في إعداده ولاقى الكتاب نجاحاً

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

كبيراً . وبعد ذلك باثنتي عشر سنة اقتضى الأمر طبعة ثانية . وفي هذه الطبعة كان فيساليوس أكثر جرأة مما كان في الطبعة الأولى ، إذ أعلن بصراحة عدم موافقته على كثير من آراء جالين، على الأخص ذلك الرأي القائل بأن هناك مساماً في الحاجز الفاصل في القلب ، وقد بينت تعاليم فيساليوس أن الآراء يجب أن تكون مؤسسة على أدلة أصلية لا على مراجع من مراجع الماضي .

وكان عمر فيساليوس وقت نشر كتابه العظيم تسعة وعشرين سنة فقط ، ولكنه أغرى لترك عمله في بادوا ليصير طبيب قصر الملك شارل الخامس . وبعد ذلك انتهى عمله كرجل علم . ولكن سرعان ما أتى ثماره »[1] .

٨ ـ وتذكر تيرنر عن وليام هارفي (١٥٧٨ ـ ١٦٥٨) الفقرتين التاليتين : « أول مفتاح لهذا الكشف أتى من مدرس هارفي في بادوا ، الذي بين له أن هناك صمامات في الأوردة تسمح بانسياب الدم في اتجاه واحد فقط . وهذه الصمامات إنما هي قلابات تفتح كالباب حينما ينساب الدم ماراً في اتجاه واحد ، ولكنها توصد بأي انسياب في الاتجاه المضاد »[2] .

« ويخبرنا هارفي أن هدفه كان اكتشاف الحقائق عن طريق الفحص الواقعي ، وليس من كتابات الآخرين . . . واستنتج هارفي من مثل هذه الدراسات استنتاجاً صحيحاً أن نبض القلب يحدث عندما يتقلص القلب ، وأن هذا التقلص يدفع الدم إلى الخارج . . . وبعد ذلك درس هارفي انسياب الدم في الأوردة . . . »[3] .

---

(١) تيرنر ، الكشف العلمي ، ص ٢٥ ، ٢٦ .
(٢) المرجع السابق، ص ٥٥ .
(٣) المرجع السابق، ص ٥٦ .

تكفي الفقرات التي أوردناها لاطلاعنا على موقف العلماء في العالم الغربي . وقبل أن نحلل هذه الآراء نذكر موقفين في عالمنا العربي أحدهما عرضه عمر فروخ ، والآخر عرضه عبد الرحمن مرحبا .

٩ ـ يذكر عمر فروخ عن ابن النفيس ما يلي : « وهو ينصح بممارسة التشريح لأنه يؤدي إلى فهم وظائف الأعضاء ثم إلى البراعة في شفاء المرضى » . . .

«ولمّا شرح القسم المتعلق بالتشريح في كتاب القانون اهتم كثيراً بتشريح القلب وباتصال العروق به وبتشريح الحنجرة لأنه كان يرى صلة بين التنفس والنبض أو بين التنفس وبين انتقال الدم من الرئة إلى القلب ومن القلب إلى الرئة . واكتشف ابن النفيس الدورة الجزئية (الصغرى) للدم (بين القلب والرئتين)» [١] .

١٠ ـ أما مرحبا فقد ذكر في كتاب « الموجز في تاريخ العلوم عند العرب » الفقرتين التاليتين :

« وبذلك يكون ابن النفيس قد اكتشف لأول مرة ما يسمى بالدورة الدموية الصغرى قبل سرفيتوس الأسباني بثلاثة قرون . . . ومما يؤسف له حقاً أن ينقل سرفيتوس وصف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى كلمة كلمة فيعزوه لنفسه ويحسبه الناس هو مكتشف الدورة الدموية الصغرى ، وإلا فكيف نفسر ذلك الشبه الغريب بين الوصفين » [٢] .

وفي الفقرة الثانية يذكر مرحباً : « وعلى كل حال أن هذا الطبيب العربي الذي لم يستطع ـ ولعله لم يرد ـ أن يزاول التشريح ، قد تمكن من اكتشاف الدورة الدموية الصغرى التي لم يكتب لجالينوس أن يعرف

---

(١) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٩١ .

(٢) عبد الرحمن مرحبا ، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

من أمرها شيئاً ، وذلك بمجرد إعمال الفكر فيما عرضه الطبيب اليوناني واستخلاص ما فيه من وقائع وما يتسع له من إمكانيات » [1] .

أما العالمان الجليلان بول غليونجي وسلمان قطاية ـ وهما حجتان في الموضوع ـ فإنني أفضل أن استخدم ما ورد عندهما من آراء في نهاية التحليل لنرسم صورة متكاملة لما حدث إبان الفترة التي نتحدث عنها والواقعة بين ابن النفيس وفيساليوس وسرفيتوس، هذا بالإضافة إلى ما ذهبت إليه بعض الآراء الأخرى التي لها أهميتها ودقتها . .

التحليل النقدي السلبي :

يبدو أنه من المحتم علينا أن نلجأ لمنهج التحليل النقدي السلبي ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ، وهذا النوع من التحليل ينصب أساساً على بنية النصوص الداخلية ، وينفذ إلى أعماق النص وما يقرره ، فيتناول بنيته المنطقية والفيلولوجية معاً ، وهنا تكون المهمة التي علينا أن نقوم بها متمثلة في محاولة تكذيب لبنية النص ، وحذف للتناقضات المنطقية ، وبذا يمكن لنا أن نضمن ـ على الأقل ـ قدراً معقولاً من الاتساق المنطقي للحجة التي نقررها .

وربما يكون من المناسب أيضاً أن نشير إلى أن المؤلفين ، على اختلاف كتاباتهم يودون أحد أمرين ، إما تقرير فضل السبق لابن النفيس دون أن تكون لديهم حجة منطقية قوية يستندون إليها ، أو نفي الزعم بأن أحد علماء الغرب فيساليوس أو سرفيتوس اطلع على أي من مؤلفات وكتابات ابن النفيس إبان تلك الفترة . ومن الضروري أيضاً أن نشير أن لا هذا ولا ذاك يعنينا في شيء على الاطلاق ، لأننا لسنا بصدد اثبات أو

---

(١) المرجع السابق ، ص ٩٨ .

نفي : إننا ببساطة بصدد تكوين حجة منطقية لها أهميتها يمكن أن تستخدم بالإضافة إلى البينة التاريخية لتأسيس تصور عام قريب من الحقيقة ، أو يمثلها، ويكشف لنا، ويصور ما حدث بمضمون صدق عال ، بحيث يتيح لنا هذا أن نكشف عن السياق التاريخي الحقيقي لتلك الفترة الهامة من تاريخ العلم .

على هذا الأساس علينا أن ندلي أولاً ببعض الملاحظات الهامة حول النصوص السابقة باستخدام «نصل أوكام »، فنحذف الزائد منها ونختزلها إلى أقل عدد يسمح لنا بتكوّين التصور المنشود .

الملاحظة الأولى : أنه يمكن لنا بكل تأكيد أن نستبعد الفقرة (١٠) التي سبق أن ذكرناها اقتباساً من عبد الرحمن مرحبا ، ولهذا الاستبعاد ثلاثة أسباب على الأقل: أما أول هذه الأسباب: فهو ما يذكره مرحبا من أن سرفيتوس ينقل « وصف ابن النفيس للدورة الدموية كلمة كلمة . . . وإلا فكيف نفسر ذلك الشبه الغريب بين الوصفين » . هذه العبارة تماثل التي سبق أن دونها الدوميلي في الفقرة (٣) ويقول فيها « وقد اكتشفنا حديثاً في كتبه وصفاً للدورة الدموية الصغرى تشبه شبهاً غريباً (حتى لتشبه كلمة كلمة) الوصف الذي ذكره سرفيتو » . من الواضح من الفقرتين أن مرحبا نقل وكرر ما ذكره الدوميلي وهو سابق عليه ، ولكن بينما يذكر الدوميلي العبارة على طريق السلب ، يذكرها مرحبا على طريق الإيجاب . وهذا واضح من العبارتين . وثاني هذه الأسباب ، ما يقرره مرحبا أيضاً في الجزء الثاني من الفقرة (١٠) أيضاً بقوله : « وعلى كل حال إن هذا الطبيب العربي الذي لم يستطع ـ ولعله لم يرد ـ أن يزاول التشريح » . هذه العبارة سبق أن قررها ماكس مايرهوف في الفقرة (١) على سبيل التنبيه، حتى يتم استبعاد الفكرة، بقوله « علينا أن نذكر بأن المسلمين لم يكن يسمح لهم بتشريح جسم الإنسان وجسم

الحيوان مطلقاً ، ولذلك كانت التجربة في الطب ممنوعة فعلاً » . هذا بالإضافة إلى أن الدوميلي نفسه في فقرة (٣) تابع راي ماكس ما يرهوف في عبارته «وينبغي أن نستخلص من ذلك ان هذا الطبيب العربي ، الذي لم يستطع ولم يرد (كما قال ذلك صراحة) أن يزاول التشريح » .

وأما السبب الثالث فيرجع إلى أن مرحبا يقرر في الجزء الثاني أيضاً من الفقرة (١٠) أن ابن النفيس توصل إلى كشفه عن الدورة الدموية الصغرى « بمجرد إعمال الفكر فيما عرضه الطبيب اليوناني » ، وهذا القول مستمد مما ذكره الدوميلي في الفقرة (٣) يقول « وذلك بمجرد اعمال الفكر فيما عرضه العالم اليوناني » . وكذلك من عبارة جوزيف شاخت في فقرة (٥) التي يقول فيها « كما نذكر العالم الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى وذلك عن طريق الاستنتاج المجرد » . ومن ثم فإن حجة مرحبا تصبح تكراراً لا طائل تحته ويجب أن تستبعد .

الملاحظة الثانية : أن الدوميلي في حجته التي يعرضها في الفقرة (٣) يريد أن يؤكد ثلاثة معانٍ متصلة وهي : المعنى الأول ، حداثة اكتشاف وصف ابن النفيس للدورة الدموية ، ومحاولة استخدام برهان الخلف على صحة نسبة الاكتشاف لسرفيتو ، وكأن أوربا والعالم اللاتيني كله لم يكن يعلم شيئاً عن كتابات ابن النفيس .

والمعنى الثاني : تأكيده أن ابن النفيس لم يستطع ولم يرد أن يزاول التشريح ، وهو في هذا ينهج طريقة ماكس مايرهوف الذي يريد أن ينبهنا إلى استبعاد الفرضية القائلة بممارسة التشريح في العالم الإسلامي (وذلك وفق ما ورد في الفقرة (١)) حتى يسهل أن تقتنع الأذهان ، بمثل هذه الحجة السلبية ، بأن سرفيتو له فضل السبق ، أو هو توصل للمسألة باستقلال تام عن مطالعة ما ترجم من كتب الطب العربي .

والمعنى الثالث : ما يزعمه الدوميلي متابعاً شاخت في الفقرة (٥) من أن ابن النفيس توصل لاكتشافه من مجرد إعمال الفكر فيما عرضه العالم اليوناني، أي أن ابن النفيس إعمل المنطق بصورة جيدة بحيث استطاع أن يتوصل إلى كشفه . وقد غاب عن بال الدوميلي وشاخت أن جالينوس كان منطقياً من الطراز الأول ، بل ذاعت شهرته المنطقية قبل شهرته كطبيب . أفكان يغيب عن باله مثل هذا الاستنتاج المنطقي ؟ وربما فطن ماكس مايرهوف إلى مثل هذه النقطة فلم يقرها صراحة ، وإنما اكتفى بالتلميح من بين السطور .

ومن ثم فإن حجة الدوميلي التي قررها في الفقرة (٣) لا يمكن الاستناد إليها لأنها تكرار زائد ، ولا تضيف ما هو جديد ، فضلاً عما تتمتع به من اللاتساق المنطقي ، على ما سنبين في فقرة تالية .

أما إذا انتقلنا إلى بقية الآراء المطروحة فإننا نجد أن حججها تنقسم إلى الأجزاء التالية :

١ ـ أن التشريح لم يعرف ولم يمارس في العالم الإسلامي ، وأن الأوربيين هم أول من مارس التشريح .

٢ ـ أن الدوميلي على خلاف مايرهوف وشاخت وبوزورت يذكر أن أندريا الباجو ترجم كتاب ابن النفيس في شرح التشريح . علينا أن نشير أولاً إلى القضية الأولى المتعلقة بالتشريح ، لأنها مع القضية الثانية المتعلقة بترجمة «التشريح» تعتبر بمثابة الدليل السلبي الذي نعوّل عليه .

التشريح في العالم الإسلامي :

لقد عثرنا في الكتابات القديمة على نصين يوضحان بصورة كافية خطأ فكرة المستشرقين عن عدم مزاولة التشريح في العالم الإسلامي ، إذ

يذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان وفي الجزء الأول منه على وجه التحديد ، أنه لما جرح علي بن أبي طالب وجمع له الأطباء ، لما ضربه عبد الرحمن بن ملجم ، وكان أبصرهم بالطب أثير بن عمرو السكوني الطبيب الكوفي المعروف بإبن عمر فأخذ أثير رئة شاه حارة فتتبع عرقاً فيها فاستخرجه وأدخله في جراح الإمام علي ثم نفخ في العرق واستخرجه ، فإذا عليه بياض الدماء ، إذ وصلت إلى أم رأسه ، فقال : يا أمير المؤمنين إعهد عهدك » [1] . هذا النص يوضح بصورة كافية أن المسلمين مارسوا الجراحة في أوائل عهد الإسلام. إنه حتى يمكن للطبيب أن يتتبع عرقاً ويستخرجه ، لا بد له أن يعرف موضع العروق ، وأيها أساسي .

ومن جهة أخرى تجمع كل الكتابات الي بين أيدينا أن يوحنا بن ماسويه الطبيب الصيدلاني العربي النصراني السرياني ، زاول التشريح ، بلا أدنى شك ، وهاك النص التالي وهو مأخوذ من ابن أبي أصيبعة الذي يروي أن رسول الخليفة جاء إلى يوحنا وقال له : «يقول لك أمير المؤمنين ، زوج هذا القرد من حماحم قردتك ، وكان ليوحنا قردة يسميها حماحم ، كان لا يصبر عنها ساعة . فوجم لذلك ثم قال للرسول : قل لأمير المؤمنين اتخاذي لهذه القردة غير ما توهمه أمير المؤمنين ، وإنما دبرت تشريحها ووضع كتاب على ما وضع جالينوس في التشريح ، يكون جمال وصفي إياه لأمير المؤمنين ، وكان في جسمها قلة تكون العروق فيها والأوراد والعصب دقاقاً ، فلم أطمع في اتضاح الأمر فيها مثل اتضاحه فيما عظم جسمه . فتركتها لتكبر ويغلظ جسمها فأما إذ قد وافى هذا القرد ، فستعلم أمير المؤمنين ، أنني سأضع له كتاباً لم يوضع في

---

(1) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ ص ٩٣ .

الإسلام مثله . ثم فعل ذلك بالقرد ، فظهر له منه كتاب حسن استحسنه أعداؤه فضلاً عن أصدقائه» [1]

وقد ذكر ابن القفطي وابن أبي أصيبعة أيضاً ، كيف أن يوحنا بن ماسويه - على ما يروى - قتل ابنه . فقد كان ابنه ماسويه متخلفاً، عليه علامات البله ، وأراد يوحنا أن يتخلص منه ، ففصده وخرج إلى الشام ، ومات الإبن، ولما بلغ يوحنا موت إبنه ، قال : «لولا كثرة فضول السلطان ودخوله فيما لا يعنيه لشرحت ابني هذا حياً مثل ما كان جالينوس يشرح الناس والقرود فكنت أعرف بتشريحه الأسباب التي كانت لها بلادته وأريح الدنيا من خلقته ، وأكسب أهلها بما أضع في كتابي من صفة تركيب بدنه ومجاري عروقه وأورداه وأعصابه علماً ، ولكن السلطان يمنع من ذلك» [2] .

نلاحظ على النص الأول والثاني الملاحظات التالية :

١ - قول يوحنا «وإنما دبرت تشريحها» ، وهذا التصريح سوف يحمله الرجل إلى أمير المؤمنين بكل تأكيد ، فإن كان هناك نهي عن التشريح تماماً ، كما ذكر ماكس مايرهوف في الفقرة(١) بقوله : «إن المسلمين لم يكن يسمح لهم بتشريح جسم الإنسان وجسم الحيوان مطلقاً» ، لو صدق هذا الرأي ما استطاع يوحنا بن ماسويه أن يصرح للرجل - الذي سوف يحمل رده إلى أمير المؤمنين - بمثل هذا القول .

٢ - قول يوحنا «إنني سأضع له كتاباً لم يوضع في الإسلام مثله» ، هذا القول ، يعني أنه لم تكن هناك كتابات في العالم الإسلامي وقتئذ

---

(١) ابن أبي أصيبعه، عيون الأنباء، ص ٢٥٠ .
(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٢ .
وأيضاً ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٩٠ ، ٣٩١ .

تتكلم عن التشريح ، وأن هذا الحدث سوف يعتبر فريداً من نوعه ، وهو الأول .

٣ - تعليق ابن أبي أصيبعة بالقول : «ثم فعل ذلك بالقرد» ، يعني أنه شرح القرد ، وفعل به ما أراد ، ووضع الكتاب .

٤ - قول يوحنا بعد سماعه موت ابنه المتخلف عقلياً : «ولولا كثرة فضول السلطان ودخوله فيما لا يعنيه لشرحت ابني هذا حياً» ، وهذا يعني ثلاثة أمور : أولها ، أنه كان يريد تشريح ابنه حياً ، لكنه خشي مغبة ذلك . والثاني ، أنه شرح ابنه جسداً ميتاً ، وهذا يعني عكس ما زعمه ماكس مايرهوف . والثالث أن التشريح البشري كان يمارس سراً في ذلك الوقت . ولا يمكن بحال من الأحوال أن نزعم مع مايرهوف أن التشريح لم يزاول في تلك الفترة أو بعدها . وإنما غاية ما يمكن أن نقول أن لفظة «السلطان» التي وردت على لسان يوحنا تعني خوفه من رجال الدين ، ونحن نعلم أن نفوذ الحنابلة ورجال الدين في هذا العصر كان قوياً ، ولو كان فعل ، لكانوا أقاموا عليه الحد .

تلك هي الملاحظات التي يمكن لنا أن نستنتجها من يوحنا بن ماسويه . حدث هذا في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة ، أفلا يمكن لنا أن نتصور مع عامل التقدم الزمني ، أن يحدث هذا بصورة أكبر في القرن السادس أو السابع الهجري .

إن مناقشة قضية التشريح هي ما يعنينا هنا ، الآن . ولدينا من الكتابات العربية بينات أخرى كثيرة ترفع من درجة تأييد الفرض القائل بأن العرب مارسوا التشريح . لنستمع إلى بعض علمائنا اليوم وهم يدللون على صحة البينة ..

١ - تذهب زيجرد هونكه في مؤلفها القيم الذي تتبعت فيه بصبر وأناه إسهامات العرب والمسلمين في شتى الميادين إلى أن «ابن النفيس اعتمد قبل كل شيء على استقراء الطبيعة بواسطة الملاحظة والدرس والتجربة ، فرأى تبايناً في تركيب أجسام الحيوانات المختلفة ، فأوصى بدراسة التشريح المقارن لكي نلم بالاختلافات . ثم اعتمد التشريح طريقة له في العمل والبحث»[(١)] . معنى هذا أن هونكه على خلاف كثير من المستشرقين تجد أن ابن النفيس اختط لنفسه منهجاً دقيقاً وهو «اعتماد التشريح طريقة للعمل» حتى يمكن فهم طبيعة كل عضو ووظيفته وكيفية ترابطه بالتآزر مع الأعضاء الأخرى داخل الجسد .

٢ - أما خير الله ، وهو طبيب بارع ، اهتم بدراسة جوانب الطب العربي وإلقاء الضوء عليها بصورة رائعة ، فقد أثبت في مناقشاته التي سطرها منذ أعوام طويلة في كتابه عن الطب العربي ، أن الأطباء العرب كانوا في موقف حرج ، والسبب في هذا أنه في أحيان كثيرة «نجد في الكتابات العربية جملاً كهذه : أن التشريح يكذب ما ذكر ، أو «أن التشريح يبرهن كذا وكذا» مما يدل على أنهم قد شرحوا بعض التشريح ولكن لم يمكنهم المجاهرة به»[(٢)] . والسبب من هذا كما يقول ابن النفيس في مقدمة «شرح تشريح القانون» ، «فلذلك جعلنا أكثر اعتمادنا في تعرف صور الأعضاء وأوضاعها ونحو ذلك على قوله (أي جالينوس) إلا في أشياء يسيرة ظننا أنها من أغاليط النساخ ، أو أخباره عنها لم يكن من بعد تحقق المشاهدة فيها . وأما منافع كل

---

(١) زيجرد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب ، ص ٢٦٥ .
(٢) أمين أسعد خيرالله ، الطب العربي ، ص ١٧٠ .

واحد من الأعضاء فإننا نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم ، ولا علينا وافق رأي من تقدمنا أو خالفه»[1] .

٣ ـ أما بول غليونجي ، وهو طبيب ، خبر الطب وعرفه جيداً ، وفهم حس الطبيب فيعلق على مقدمة ابن النفيس قائلاً «هل كانت هذه المقدمة مجرد (حبر على ورق) ؟ وهل نقلها نقلاً عمن سبقوه في التشريح أمثال جالينوس ؟ أم هل كان مردها إلى دروس تعلمها بنفسه في مدرسة التجربة اليومية ، وهي ترن في آذاننا رنة صادقة كأنها صدى الخبرة الشخصية»[2] .

لقد أراد بول غليونجي أن يضفي على المسألة المشكلة خبرته الشخصية كطبيب يعلم أسرار المهنة ، وتصور نفسه في عصر ابن النفيس . ماذا كان سيفعل يا ترى ؟ لا بد وأنه كان سيفطن إلى أن رجال الدين ، أصحاب السلطة القوية ، في عصر كان طابعه القسوة إلى حد ما، لن يسمحوا للعالم أن يعلن جهاراً نهاراً مزاولته التشريح .إنه إن فعل سيجلب عليه النقمة ، وإن سكت يكون قد كتم الحقيقة . وفي حالة الطبيب فإنه يتحدث دائماً بلغته الطبية إلى أطباء يعلمون ويعرفون أسرار المهنة . كان ابن النفيس بلا شك يدرك تماماً أن الطبيب البارع ، والمجرب الحاذق ، إذا قرأ كلماته بعد سنوات طوال سيعرف مقصده تماماً ، وما كان يفعله . وقد دلل بول غليونجي على هذه المقولة أبرع تدليل وهو يناقش المسألة بأسلوب تحليلي رائع من خلال الأمثلة ، وانتهى إلى التقرير الآتي : «وإلى هذا فإن أردنا تكوين ملف وهمي

---

(١) هذا الجزء من مقدمة ابن النفيس على شرح تشريح القانون ، ونسخه بين أيدينا ، كما أشرنا إلى ذلك في مؤلفات ابن النفيس .

(٢) بول غليونجي ، ابن النفيس، ص ١١٥ .

عنوانه «هل مارس ابن النفيس التشريح ؟» فعلينا أن نضم إليه مستنداً ذكرناه عند الكلام عن (شرح القانون) ، وهو نبذة يقول فيها : «التشريح يكذب هذا» . ولعل السبب في أن ختم ابن النفيس مقدمته باقتباس من جالينوس هو رد تهمة انتهاك حرمة الجسم البشري ، وهي تهمة كانت في عهده خطيرة ، والتمويه بإسناد أقواله لهذا العالم الفاضل» (1) .

وربما كان هذا التحليل الذي قدمناه يتسق إلى حد كبير مع فقرة رائعة لها دلالتها ، قدمها لنا سلمان قطاية في مؤلفه عن «ابن النفيس» ، ذلك أن انطوان كلوت الطبيب الفرنسي الذي أسس مدرسة الطب في مصر على عهد محمد علي ، أراد تشريح الجثث بغرض التدريس ، لكنه اصطدم برجال الدين وقتئذ ، فما كان من كلوت إلا أن ذهب للشيخ العروسي لمحادثته في الأمر ، وهنا كشف سلمان قطاية عن نص هام يعتبر بمثابة بينة جديدة نضيفها إلى ملف بول غليونجي ، حيث يقول قطاية : «وقد سجل كلوت نص المناقشة التي جرت بينهما في مذكراته ، ويتبين بوضوح أن سبب منع تشريح الجثث هو الخوف من إثارة عواطف العامة إذ يقول : «واعتقد أنني رأيت في تردده (أي تردد الشيخ) الخوف من الاصطدام بمعتقدات قديمة أكثر من شكه في فكر مقتنع نصف اقتناع . والذي أكد لي هذه الفكرة ، أنني توصلت إلى الحصول على موافقته الخفية لتدريس التشريح لكنه أخذ مني عهداً بأن لا أفعل ذلك إلا باحتراس وسرية» (2) .

لقد استطاع قطاية أن يقوم بمحاولة تحليلية تركيبية لنصوص ابن النفيس ، تماماً كما فعل بول غليونجي . لقد أثبت غليونجي (3) نقطة

---

(1) بول غليونجي ، ابن النفيس ، ص ١١٦ - ص ١١٧ .
(2) سلمان قطاية ، ابن النفيس ، ص ٥١ .
(3) بول غليونجي ، المرجع السابق ، ص ١١٦ .

الإضافة للرجل في قوله «والتشريح يكذب هذا» . على حين أن قطاية أضاف نقطة أخرى هامة تثبت أن ابن النفيس زاول التشريح ، وهذا ما يتبين من نصه الذي يقول فيه أن الأطباء «كرروا جميعاً خطأ جالينوس . . . ما عدا ابن النفيس الذي يقول منتقداً جالينوس الذي ادعى أن «المرارة ينفذ منها إلى الإمعاء مجرى آخر تنفذ منه الصفراء إلى تجاويف الإمعاء . وهذا لا محالة باطل ، فإن المرارة شاهدناها مراراً ، ولم نجد فيها ما ينفذ لا إلى المعدة ولا إلى الإمعاء» ويعلق قطاية أن هذا الكلام حق ، «فهو يقول أنه «شاهد» المرارة مراراً ، معنى ذلك أنه شاهدها عياناً وعلى الإنسان ، لأن جالينوس يقول إنك «سترى في بعض الحيوان» لذلك أخطأ ، ولأن ابن النفيس شرح الإنسان استدرك الخطأ . وهذا اكتشاف جديد يضاف إلى اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى»[1] .

لكن يبدو أن ابن النفيس لا زال بحاجة إلى كشف آخر ، وهذا ما سنثبته الآن ، لنضيف إلى ملف ابن النفيس الذي وضعه بول غليونجي كشفاً آخر يؤكد سبقه إلى التشريح .

إن النص الذي أراد غليونجي أن يستشهد به ، ويستخلص منه عبارة «والتشريح يكذب ما قالوه» ويعتبرها بمثابة الكشف ، هذا النص في غاية الأهمية لإضافة بينة إيجابية ترفع من قيمة كشف ابن النفيس وتؤيد زعمنا . لقد اعترض ابن النفيس أصلاً على فهم ابن سينا للقلب وتكوينه ، واعتبر غليونجي أن هذا الاعتراض ، مجرد اعتراض ، والدليل على ذلك أنه ذكر «وهناك نقطة أخرى لم يوافق فيها ابن النفيس»[2] ،

(١) سلمان قطايه، المرجع السابق، ص ٥٨ .

(٢) بول غليونجي ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

واعتقد غليونجي أنه أمسك بالخيط بذكره لعبارة ابن النفيس السابقة عن التشريح ، ولم يتبين ما يقوله النص بدقة ، إذ أن ابن النفيس يقول لنا عن عدد تجاويف القلب عند ابن سينا «قوله وفيه ثلاثة بطون . وهذا كلام لا يصح فإن القلب له بطنان فقط أحدهما مملوء من الدم وهو الأيمن ، والآخر مملوء من الروح وهو الأيسر ، ولا منفذ بين هذين البطنين البتة ، وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جوهرها ، والتشريح يكذب ما قالوه» .

هذا هو النص الذي قدمه ابن النفيس ونقله غليونجي الذي جرى وراء آخر عبارات الرجل ، رغم أن البينة بادية في أول النص . إن ما يذكره ابن النفيس من أن ابن سينا يزعم أن القلب فيه ثلاث بطون ، فإن ابن النفيس كان يقصد أن يثبت لنا شيئاً ، وهو أن ابن سينا اهتم بتشريح الضفادع ، فقلب الضفدع به ثلاثة بطون ، وهذا هو ما جعل ابن النفيس يربط آخر النص بأوله ، وتصبح عبارة ابن النفيس معناها ، «لقد فهم ابن سينا أن هناك مماثلة بين قلب الضفدع الذي فيه ثلاثة بطون ، وقلب الإنسان ، ولكن التشريح يكذب ما ذكره ، لأن قلب الإنسان فيه بطنان فقط ولا منفذ بينهما» .

بهذه الصورة نكون قد كشفنا بينة جديدة ترفع من درجة تأييد أدلتنا على ممارسة ابن النفيس للتشريح . وبذا يصبح ملف ابن النفيس الذي كونه غليونجي يحمل المستندات التالية ، كدليل وبينة إيجابية .

١ ـ المستند الأول : قول ابن النفيس «والتشريح يكذب هذا» . وكان أن وضع غليونجي هذا المستند .

٢ ـ المستند الثاني : قول ابن النفيس «أنه «شاهد» المرارة مراراً» وقد كشف قطاية عن هذا المستند .

٣ ـ المستند الثالث : قول ابن النفيس عن فكرة ابن سينا عن القلب

«قوله وفيه ثلاثة بطون . وهـذا كلام لا يصـح فإن القلب له بطنـان فقط» وهو مستنـد جديـد أضفناه هنا .

هذا عن البينات والمستندات الإيجابية التي ألفنا منها ملف ابن النفيس .

إلا أن هناك بينات ومستندات سلبية نريد أن نؤلف منها ملفاً جديداً نضيفه إلى أقوال علماء الغرب والمستشرقين . وهاك مستنداتنا .

إن بول غليونجي وهو يعالج موضـوع ابن النفيس واكتشافـه للدورة الدموية الصغرى ، كان من الذكاء بحيث استحق الثناء . إذ إن غليونجي تتبع المسألة في صبر وأنـاه ، وفضلاً عن أنـه كشف أهمية ابن النفيس ، وأظهر أصالة إثبات التـطاوي ، نجده قـد تسلح بملكه نقـد تحليلية قـوية مكنتـه من اكتشاف سـرقة أخـرى خطيـرة تمت في هذا القـرن ، لا تقـل بحال من الأحوال عن تلك التي حـدثت من قبل وسُـرق فيها كـل مجهود ابن النفيس .

لقـد استكثـر الغـرب على العـرب أن يتنبهـوا حتى إلى تـراثهم ، ويكتشفـوا خبـايـاه ، وينفضـوا الغبـار عن الأغلفـة التي طـويت في المكتبات ، بعد أن استنفذ الغرب أهدافه منها . ماذا حدث ؟

نحن نعلم أن أستـاذ التطاوي في المـانيـا أرسـل خبـر مـا رواه التطاوي ، إلى المستشرق الألماني طبيب العيون ماكس مايـرهوف الـذي كان وقتئذ بالقاهرة ، وكان أن بدأ ماكس مايرهوف يكتب عن الموضوع ، ويتتبع مخطوطات ابن النفيس . حدث ذلـك في عام ١٩٣٥ ، وقـد أبلغ سارتون بالمسألة .فكتب عنها في مؤلفـه تاريخ العلم في الملحق [(١)] .

---

(١) بول غليونجي ، ابن النفيس ، ص ٧١ .

لكن كيف يمكن لعربي أن يكتشف شيئاً ! هذا مستحيل ، لا بد من عمل . وهنا ظهرت السرقة الجديدة . وقد ذكر بول غليونجي هذه السرقة الجديدة في ثلاث نقاط متتابعة يقول : «كتب بيني وهاريان في سنة ١٩٣٩ عن ابن النفيس معترفين أنهما استقيا معلوماتهما من مقال مايرهوف (الذي اعترف بفضل التطاوي)»[1] . ومن الواضح أن تاريخ هذا الاعتراف جاء بعد صدور كتابات مايرهوف بأربع سنوات.

لكن وجد غليونجي أن المؤلفين عادا في سنة ١٩٤٨ وادعيا بأن «لوكلير لم يذكر ابن النفيس ـ وهذا عكس الحقيقة ـ وأنّ لهما الفضل في ترجمة نص شرح تشريح القانون إذ أنهما طلبا إلى أديب مغربي أن يترجمه لهما »[2] . ثم نسيا كل هذا الذي قالاه ، «وفي سنة ١٩٥٦ زاد الطين بله في مقال ثالث عندما ادعوا أن النص الذي نشره عبد الكريم شحاده في رسالته نقل عنهما . مغفلين القول بأن ترجمتهما منقولة عن مايرهوف»[3] .

ويبدو أن تواضع العالم والمعيته ، هو الأمر الذي جعل بول غليونجي يترفع عن نقد تهافت مثل هذه الآراء التي قصد من ورائها سلب عقولنا ، وطمس تراثنا ، فجاء بنص من فييت Wiet ليرد به على مثل هذا الزعم قائلاً : «إلا أن فييت في سنة ١٩٥٦ قارن الترجمتين ، فاستنتج أن ترجمة هذا الأديب المزعوم تكاد تكون نقلت حرفياً من ترجمة مايرهوف ، بل إن الألفاظ التي أغفلت من نص أحدهما أغفلت أيضاً من الثاني ، فتساءل بشيء من التهكم هل كان هذا الأديب غَشَّ الدكتورين بيني وهاريان بأن نقل ترجمة مايرهوف بدلاً من أن يتحمل هو

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ـ ص ١١٠ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

مشقة الترجمة»[1] . وبعد هذا النص لم يعلق غليونجي بكلمة واحدة ، اعتماداً على ذكاء القارىء .

إذن نحن هنا أمام حادث سطو علمي من الدرجة الأولى ، وقد أعلن للناس جهاراً نهاراً . وهذا الحادث يشكل البينة السلبية الأولى التي نؤلف منها ملف علماء الغرب .

أما البينة السلبية الثانية فتتعلق بتأكيد ماكس مايرهوف أن التشريح لم يزاول في العالم الإسلامي على الإطلاق ، لأنه ضد الشريعة . ولست أعرف حقيقة البينات التي استند إليها ماكس مايرهوف وجعلته يزعم مثل هذا التأكيد . إذ من الواضح أن النص الذي سبق أن قدمناه لألدوميلي أشار بوضوح إلى أن اندريا الباجو ترجم شرح تشريح القانون لابن سينا ، وهذا ما تلافاه ماكس مايرهوف الذي زعم أن الباجو لم يترجم لابن النفيس (نص ١) وإنما ترجم لابن رشد وابن سينا (القانون) ويوحنا بن سرابيون ، وبذلك يكون الدوميلي (نص ٤) قد نفى ما زعمه مايرهوف . وقد فصّل بول غليونجي تاريخ أندريا الباجو وكيف أنه نقل كتب الطب العربي من دمشق إلى أوربا ، وإلى بادوا بالذات وهناك ترجمها بمساعدة بعض الأعوان . ولسنا بحاجة إلى تكرار هذه المسألة . وقد أثبتت الكتابات المتأخرة أن أندريا الباجو ترجم فعلاً كتاب «شرح التشريح» . وهنا نستطيع أن نتقدم لإضافة البينة الثانية السلبية .

أما الزعم بأن التشريح لم يمارس في العالم الإسلامي ، فقد جئنا بثلاثة نصوص . أحدهما نص نعتقد أنه ضعيف ويتمثل في حادثة الاعتداء على «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه التي ذكرها ياقوت الحموي . والنصّان الآخران جئنا بهما على غير ما يشتهي ماكس

(١) المرجع السابق ، ص ١١٠.

مايرهوف - الذي يأبى أبداً أن ينسب كشفاً لمسلم - وهما ما ذكرناه عن مزاولة يوحنا بن ماسويه للتشريح ، وبعلم أمير المؤمنين وقد ناقشنا هذا تفصيلاً .

بهذه الصورة نكون قد كونا ملفاً يحتوي على ثلاثة بينات سلبية تقدم دليلاً ضد المستشرقين ، وحيثيات هذا الملف هي :

المستند الأول : **سرقات بيني وهاريان لفضل التطاوي في الكشف عن اكتشاف ابن النفيس . وقد قدم لنا بول غليونجي هذا المستند .**

المستند الثاني : **إثبات الدوميلي (من نص ٤) أن أندريا الباجو ترجم «شرح تشريح القانون» بخلاف ما زعم ماكس مايرهوف .**

المستند الثالث : **أن يوحنا بن ماسويه زاول التشريح على عكس ما اعتقد مايرهوف ، لكنه خشي سلطة رجال الدين . وقد أضفنا هذا المستند الجديد إلى الملف .**

وما نعتقده من جانبنا بعد كل هذه التحليلات أن المستندات ، التي يمكن أن تنضاف إلى هذا الملف أو ذاك ، قد تزداد في الأعوام القادمة ، لاعتقادنا أن البحث في مجهودات ابن النفيس وآرائه الطبية لم ينته بعد .

وهكذا أجدني ، عند هذا الحد ، ميالاً لأن أضع ملف المستندات الذي بدأه الدكتور بول غليونجي وأضاف إليه الدكتور سلمان قطاية ، ثم أضفت إليه مستندين هامين ، أقول أجدني بحاجة لأن أضع الملف كاملاً بين يدي القراء .



الفصل الثالث

صورة ابن النفيس في
كتابات المؤرخين



هل احتفظت كتب الطبقات العربية الكلاسيكية بصورة معينة لابن النفيس ؟ وهل فهم فضله تماماً ؟ وما هي الصورة التي رسمتها الكتابات العربية الكلاسيكية ، والتي أمكن التعرف على ابن النفيس من خلالها ؟

١ ـ جاء في طبقات الشافعية الكبرى ، لشيخ الإسلام حجة المفسرين والحفاظ تقي الدين السبكي ، أن «(علي بن أبي الحزم القرشي) الشيخ علاء الدين بن النفيس الطبيب المصري صاحب التصانيف الفائقة وله في الطب الموجز وشرح الكليات وغيرهما . كان فقيهاً على مذهب الشافعي ، صنف شرحاً على التنبيه ، وصنف في الطب غير ما ذكرنا كتاباً سماه الشامل قيل لو تم لكان ثلاثمائة مجلدة تم منه ثمانون مجلدة . وكان فيما يذكر أغلب تصانيفه من ذهنه وصنف في أصول الفقه وفي المنطق . وبالجملة كان مشاركاً في فنون . وأما الطب فلم يكن على وجه الأرض مثله قيل ولا جاء بعد ابن سينا مثله ، قالوا : وكان في العلاج أعظم من ابن سينا . وكان شيخه في الطب الشيخ مهذب الدين الدخوار . توفي في حادي عشر ذي القعدة سنة تسع وثمانين وستمائة عن نحو ثمانين سنة ، وخلف مالاً كثيراً ، ووقف كتبه

وأملاكه على المارستان المنصوري» [١] .

٢ ـ أما ابن تغري بردى صاحب النجوم الزاهرة ، فنجده على خلاف السبكي يذكر أن ابن النفيس توفي في سنة ٦٨٧ هـ ، وهي نفس السنة التي توفي فيها الملك الصالح . يقول ابن تغري بردى عن أحداث عام ٦٨٧ هـ «وفيها توفي الشيخ الطبيب علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي الدمشقي المعروف بإبن النفيس الحكيم الفاضل العلامة في فنه ، لم يكن في عصره من يضاهيه في الطب والعلاج والعلم ، اشتغل على المهذب الدخوار حتى برع ، وانتهت إليه رياسة فنه في زمانه ، وهو صاحب التصانيف المفيدة ، منها الشامل في الطب ، والمهذب في الكحل ، والموجز ، وشرح القانون لابن سينا . ومات في ذي القعدة بعد أن أوقف داره وأملاكه وجميع ما يتعلق به على البيمارستان المنصوري بالقاهرة» [٢] .

٣ ـ لكن ابن كثير في البداية والنهاية أضفى على ابن النفيس شهرة خاصة ، فقد ذكر أنه أيضاً توفي عام ٦٨٧ هـ وهو نفس العام الذي توفي فيه الملك الصالح . يقول ابن كثير عن ابن النفيس تحت عنوان الحكيم الرئيس : «علاء الدين بن أبي الحزم بن النفيس ، شرح القانون لابن سينا وصنف الموجز وغيره من الفوائد ، وكان يكتب من حفظه ، وكان اشتغاله على ابن الدخواري ، وتوفي بمصر في ذي القعدة» [٣] .

٤ ـ وقد ذكر طاش كبرى زاده في مؤلفه القيم مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم : «كتاب الموجز لابن النفيس وهو

(١) تقي الدين السبكي ، طبقات الشافعية ، الطبعة الأولى ، المطبعة الحسينية ، ج ٥ ، ص ١٢٩ .

(٢) ابن تغرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ج ٧، ص ٣٧٧ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ، ص ٣١٣ .

علي بن أبي الحزم علاء الدين بن النفيس ، الطبيب المصري ، صاحب التصانيف الفائقة في الطب ، منها :

١ ـ الموجز .

٢ ـ وشرح كليات القانون .

وغيرهما . وكان فقيهاً على مذهب الشافعي . صنف :

٣ ـ شرحاً على التنبيه .

وصنف في الطب غير ما ذكرناه كتاباً سماه :

٤ ـ الشامل .

قيل : لو تم لكان ثلاثمائة مجلده ، تم منه ثمانون مجلده .

وكان فيما يذكر يمل تصانيفه من ذهنه . وصنف في أصول الفقه والمنطق . وبالجملة : كان مشاركاً في فنون . وأما الطب فلم يكن على وجه الأرض مثله في زمانه . قيل : ولا جاء بعد ابن سينا مثله . قالوا : وكان في العلاج أعظم من ابن سينا . وكان شيخه في الطب مهذب الدين الدخوار . (توفي) في حادي عشر من ذي القعدة ، سنة سبع وثمانين وستمائة ، عن نحو ثمانين سنة . وخلف أموالاً جزيلة ، ووقف كتبه وأملاكه على المارستان المنصوري»[(١)] .

٥ ـ أما إسماعيل باشا البغدادي صاحب هدية العارفين ، فيذكر عنه النص التالي : «ابن النفيس علي بن أبي الحزم القرشي (بفتح القاف وسكون الراء بلده في ما وراء النهر) علاء الدين الدمشقي المتطبب الشافعي المعروف بابن النفيس المتوفى بمصر سنة ٦٨٧ سبع وثمانين وستمائة له من الكتب بغية الطالبين وحجة المتطببين . بغية الفطن من علم البدن ، رسالة الكاملية في السيرة النبوية . رقائق الحلل في دقائق

(١) طاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ، ج ١ ، ص ٣٢٩ .

الحيل . الشامل في الطب . شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي في الفروع . شرح تقدمه المعرفة لأبقراط في الطب ، شرح الفصوص لأبي العلا صاعد ، شرح فصول أبقراط في الطب ، شرح الهداية لابن سينا في الطب ، طريق الفصاحة ، كتاب المهذب في الكحل ، موجز القانون لابن سينا في الطب»[1] .

٦ ـ أما اليافعي المكي ، فيذكر في مرآة الجنان عن سنة ٦٨٧ هـ: «وفيها توفي ابن النفيس العلامة علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي الدمشقي شيخ الطب بالديار المصرية وصاحب التصانيف وأحد من انتهت إليه معرفة الطب مع الذكاء المفرط والذهن الخارق والمشاركة في الفقه والأصول والحديث والعربية والمنطق»[2] .

٧ ـ وجاء في حسن المحاضرة للعلامة جلال الدين السيوطي أن : «(ابن النفيس) العلامة علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي شيخ الطب بالديار المصرية وصاحب التصانيف الموجزة وشرح القانون وغير ذلك ، وأحد من انتهت إليه معرفة الطب مع الذكاء المفرط والذهن الحاذق بالمشاركة في الفقه والأصول والحديث والعربية والمنطق . مات في ذي القعدة سنة سبع وثمانين وستمائة وقد قارب الثمانين ولم يخلف بعده مثله»[3] .

٨ ـ أما المقريزي في كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك فيذكر ما يلي : «وتوفي الحكيم علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم بن النفيس القرشي الدمشقي رئيس الأطباء ، عن نحو ثمانين سنة

---

(١) اسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين، ص ٧١٤ .

(٢) اليافعي المكي ، مرآة الجنان ، ج ٤ ، ص ٢٠٧ .

(٣) جلال الدين السيوطي ، حسن المحاضرة ، ج ١ ، ص ٢٦٠ .

بالقاهرة»[١] ، ويضيف أن الملك الصالح دفن بالقلعة بجوار المشهد النفيسي .

٩ ـ أما أحمد بك عيسى فقد أرخ للأطباء ابتداء من ٦٥٠ هـ ، على غرار ما فعل ابن أبي أصيبعة ، وعَنْوَنَ مؤلفه «معجم الأطباء من سنة ٦٥٠ هـ إلى يومنا هذا : (ذيل عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة) ، ووفّى الرجل حقه ، وأضفى لمسانه الطبية على كلماته ، يقول عنه :

علي بن أبي الحزم ـ هو الإمام الفاضل الحكيم العلامة علاء الدين بن النفيس القرشي الدمشقي فرد الدهر وواحده وأخو كل علم ووالده إمام الفضائل وتمام الأوائل والجبل الذي لا يرقا علاه بالسلالم والحبل الذي لا يعلق به إلا الغريق السالم لم يبق إلا من اغترف منه غرفة بيده وأخذ منه حلية لمقلده حل مصر في محل ملكها ونسخت لياليها بإشراقه صبغة حلكها وقرأ عليه بها الأعيان وكلّا فضله وأعان ولم يكن على علم واحد بمقتصر ولا شبهُهُ بالبحر إلا مختصر هذا إلى حسب غير مرءوس وحسب مثل جناح الطاوس وشرف قرشي لا يحل معه في بطحائه ولا يحت في اليد قلاص بطايه زكا محتداً وزها بيتاً لم يضرب غير متوسط السماء وتداً وكمل ذاته بكرم وخير ومجد في أول وأخير ومزايا استحقاق وسجايا كحواشي النسيم الرقاق ومحاسن كطوالع النجوم ما فيها شقاق . قال ابن أبي أصيبعة (لعله أثير الدين أبو حيان) واشتغل بها في الطب على المهذب الدِّخوار وكان الدخوار منجباً تخرج عليه جماعة منهم الرضى وابن قاضي بعلبك والشمس الكُلّي وكان علاء إماماً في علم الطب لا يضاهي في ذلك ولا يداني استحضاراً واستنباطاً واشتغل على كبر وله فيه التصانيف الفائقة والتواليف الرائعة صنف كتاب الشامل

(١) المقريزي ، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ١ ، رقم ٣، ص ٧٤٤ .

في الطب يدل فهرسته على أنه يكون في ثلثمائة سفر هكذا ذكر بعض أصحابه وبيض منها ثمانين سفراً وهي الآن وقف بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة وكتاب المهذب في الكحل وشرح القانون لابن سينا في عدة أسفار وغير ذلك في الطب وهو كان الغالب عليه وأخبرني شيخنا أبو الثناء محمود أنه كان يكتب إذا صنف من صدره من غير مراجعة حال التصنيف وله معرفة بالمنطق وصنف فيه مختصراً وشرح الهداية لابن سينا في المنطق وكان لا يميل في هذا الفن إلا إلى طريقة المتقدمين كأبي نصر وابن سينا ويكره طريقة الأفضل الخَوَنْجي والأثير والأبهري وصنف في أصول الفقه والفقه والعربية والحديث وعلم البيان وغير ذلك ولم يكن في هذه العلوم بالمتقدم إنه كان له فيها مشاركة ما وقد أحضر فمن تصنيفه في العربية كتاباً في سفرين أبدى فيه عللاً تخالف كلام أهل الفن ولم يكن قرأ في هذا الفن سوى الأنموذج للزمخشري قرأه على ابن النحاس وتجاسر به على أن صنف في هذا العلم وعليه وعلى العماد النابلسي تخرج الأطباء بمصر والقاهرة وكان شيخاً طوالاً أسيل الخدين نحيفاً ذا مروءة وحكى أنه في علته التي توفي فيها أشار عليه بعض أصحابه الأطباء بتناول شيء من الخمر إذا كان صالحاً لعلته على ما زعموا فأبى أن يتناول شيئاً منه وقال لا ألقى الله تعالى وفي باطني شيء من الخمر وكان قد ابتنى داراً بالقاهرة وفرشها بالرخام حتى إيوانها وما رأيت إيواناً مرخماً في غير هذه الدار ولم يكن متزوجاً ووقف داره وكتبه على البيمارستان المنصوري وكان يغض من كلام جالينوس ويصفه بالعي والإسهاب الذي ليس تحته طائل وهذا بخلاف النابلسي فإنه كان يعظمه ويحث على قراءة كلام جالينوس وكان علاء الدين قد نزل يدرس بالمسرورية بالقاهرة في الفقه وذكروا أنه شرح في أول التنبيه (في فقه الشافعي) إلى باب السهو شرحاً حسناً ومرض رحمه الله تعالى ستة أيام أولها يوم الأحد وتوفي في سحر يوم الجمعة الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة سبع وثمانين

وستماية بالقاهرة قال أبو الصفا أخبرني الإمام العلامة الشيخ برهان الدين الرشيدي خطيب جامع أمير حسين بالقاهرة قال كان العلاء بن النفيس إذا أراد التصنيف توضع له الأقلام مبرية ويدير وجهه إلى الحائط ويأخذ في التصنيف إملاء من خاطره ويكتب مثل السيل إذا انحدر فإذا كلّ القلم وحفى به رمى به وتناول غيره لئلا يضيع عليه الزمان في بري القلم قلت وبهذا حدثني شيخنا أبو الثناء محمود قال أبو الصفا وأخبرنا شيخنا نجم الدين الصفدي أن ابن النحاس كان يقول لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس أو كما قال وقد رأيت له كتاباً صغيراً عارض به رسالة حي بن يقظان لابن سينا ووسمه بكتاب فاضل بن ناطق وانتصر فيه لمذهب أهل الإسلام وآرائهم في النبوات والشرائع والبعث الجثماني وخراب العالم ولعمري لقد أبدع فيها ودل ذلك على قدرته وصحة ذهنه وتمكنه من العلوم العقلية وأخبرني السديد الدمياطي الحكيم بالقاهرة وكان من تلاميذه قال اجتمع ليلة هو وابن واصل وأنا نائم عندهما فلما فرغا من صلاة العشاء الآخرة شرعا في البحث وانتقلا من علم إلى علم والشيخ علاء الدين كل ذلك يبحث برياضة ولا انزعاج وأما القاضي جمال الدين فإنه ينزعج ويعلو صوته وتحمر عيناه وتنتفخ عروق رقبته ولم يزالا كذلك إلى أن أسفر الصبح فلما انفصل الحال قال القاضي جمال الدين يا شيخ علاء الدين أما نحن فعندنا مسائل ونكت وقواعد وأما أنت فعندك خزائن علوم وقال أبو الصفا قال السديد أيضاً قلت له يا سيدي لو شرحت الشفا لابن سينا كان خيراً من شرح القانون لضرورة الناس إلى ذلك فقال الشفا على فيه مواضع تريد أسها قلت يريد أنه ما فهم تلك المواضع لأن عبارة الرئيس في الشفاء غلقه قال وأخبرني آخر قال دخل الشيخ علاء الدين مرة إلى الحمام التي في باب الزهومة فلما كان في بعض تغسيله خرج إلى مسلخ الحمام واستدعى بدواة وقلم وورق وأخذ في تصنيف مقالة في النبض إلى أن أنهاها ثم عاد ودخل

الحمام وكمل تغسيله وقيل إنه قال لو لم أعلم أن تصانيفي تبقى بعدي عشرة آلاف سنة ما وضعتها والعهدة في ذلك على من نقله عنه وعلى الجملة كان إماماً عظيماً وكبيراً من الأفاضل جسيماً وكان يقال هو ابن سينا الثاني قال ونقلت من ترجمته في مكان لا أعرف من هو الذي وضعه قال شرح القانون في عشرين مجلداً شرحاً حل فيه المواضع الحكمية ورتب فيه القياسات المنطقية وبين فيه الإشكالات الطبية ولم يسبق إلى هذا الشرح لأن قصارى كل من شرحه أن يقتصر على الكليات إلى نبض الحبالى ولا يجري فيه ذكر الطب إلا نادراً وشرح كتب بقراط كلها ولأكبرها شرحان مطول ومختصر وشرح الإشارات وكان يحفظ كليات القانون ويعظم كلام بقراط ولا يشير على مشتغل بغير القانون وهو الذي حسّر الناس على هذا الكتاب وكان لا يحجب نفسه على الإفادة ليلاً ولا نهاراً وكان يحضر مجلسه في داره جماعة من الأمراء والمهذب ابن أبي حليقة رئيس الأطباء وشرف الدين بن صغير وأكابر الأطباء ويجلس الناس في طبقاتهم ومن تلاميذه الأعيان البدر حسن الرئيس وأمين الدولة ابن القف والسديد الدمياطي وأبي الفرج السكندري وأبي الفرج بن صغير وحدثني عنه غير واحد منهم شيخنا أبو الفتح اليَعْمَري قال كان ابن النفيس على وفور علمه بالطب وإتقانه لفروعه وأصوله قليل البصر بالعلاج فإذا وصف لا يخرج بأحد عن مألوفه ولا يصف دواء ما أمكنه أن يصف غذاء ولا مركباً ما أمكنه الاستغنا بمفرد وكان ربما وصف القمحية لمن شكا القرحة والتطماج لمن شكا هواء والخروب والقضامة لمن شكا إسهالاً ومن هذا ومثله ولكل بما يلائم مأكله ويشاكلها حتى قال له العطار الشرابي الذي كان يجلس عنده إذا أردت أنك تصف مثل هذه الوصفات أقعد على دكان اللحّام وأما إذا قعدت عندي فلا تصف إلا السكر والشراب والأدوية وحكى لي شيخنا أبو الثناء الحلبي الكاتب قال شكوت إلى ابن النفيس عُقالاً في يدي فقال لي وأنا والله بي عقال فقلت له فبأي شيء أداويه

فقال لي والله ما أعرف بأي شيء أداويه ثم لم يزدني على هذا (وفي طبقات الشافعية توفي في ١١ ذي القعدة سنة ٦٨٩ هـ عن نحو ٨٠ سنة وفي طبقات الشافعية لابن الملقن مات بالقاهرة سنة ٦٨٧ هـ بمنزله بالمنصورية وقد قارب الثمانين ووقف أملاكه وكتبه على البيمارستان المنصوري ومسالك الأبصار ص ٦١٧ ج ٥ قسم ٣ وفي طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٢٩ وتاريخ ابن الوردي ج ٢ ص ٢٣٤) .

والمنهل الصافي لابن تغري بردى ج ٢ ص ٣٨٣ قال : أنه له أيضاً كتاب الموجز وكتاب المهذب في الكحل ومختصر في المنطق وشرح الهداية لابن سينا وأنه توفي يوم الجمعة حادي عشر ذي القعدة سنة ٦٨٧ هـ وأوقف كتبه وداره على البيمارستان المنصوري قال الصفدي أنشدني الصفي أبو الفتح ابن يوحنا بن صليب بن مرحا بن موهوب النصراني أنشده لنفسه يرثي علاء الدين ابن نفيس :

ومُسائلي هل عالم أو فاضل ... أو ذو محل في العُلا بعد العَلا
فأجبت والنيران تضطرم الحشا ... أقصر فَمُذْ مات العلا مات العلا

١٠ ـ أما أمين خير الله ، فقد عرف للرجل فضله ، وأراد أن يَرُدَّ الحق لأهله ، وينتصر لتراث هذه الأمة . يقول هذا الطبيب العلامة :

أبي الحسن علاء الدين بن أبي الحزم المعروف بابن نفيس لمع في النصف الأول من القرن الثالث عشر . فقد ولد ونشأ في دمشق وتعلم في مدارسها ولكنه قضى معظم حياته يمارس الطب في القاهرة حيث تولى رئاسة المستشفى المنصوري . وكان دقيقاً في ملاحظاته وتعليقاته ولا يقلد غيره تقليداً أعمى . وإلى جانب الطب برع في اللغة والفلسفة والمنطق والفقه والحديث وألَّف عدة كتب أشهرها «الموجز» وهو ملحق لقانون ابن سينا . وله كتاب آخر «شرح تشريح القانون» يوصي فيه بدرس التشريح المقابل ويشير في مقدمته إلى المصادر التي أخذ عنها . ونحن

نورد ما يأتي من استشهاداته . قال في المقدمة :

إن قصدنا الآن إيراد ما تيسر لنا من المباحث على كلام الشيخ الرئيس أبي علي بن عبد الله بن سينا في التشريح من جملة كتاب القانون وذلك بأن جمعنا ما قاله في الكتاب الأول من كتب القانون إلى ما قاله في الكتاب الثالث من هذه الكتب وذلك ليكون الكلام في التشريح جميعه منظوماً . وقد صدّنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة وما في أخلاقنا من الرحمة . . . فلذلك رأينا أن نعتمد في تعرف صور الأعضاء الباطنة على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الأمر خاصة الفاضل جالينوس إذ كانت كتبه أجود الكتب التي وصلت إلينا في هذا الفن مع أنه اطلع على كثير من العضلات التي لم يسبق إلى مشاهدتها . . . فلذلك جعلنا أكثر اعتمادنا في تعرف صور الأعضاء وأوضاعها ونحو ذلك على قوله إلا في أشياء يسيرة ظننا أنها من أغاليط النساخ أو إخباره عنها لم يكن من بعد تحقق المشاهدة فيها . وأما منافع الأعضاء فإنما يعتمد في تعريفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه .

ثم رأينا أن نبتدي قبل الكلام في التشريح بتحرير مقدمة تعين على إتقان العلم بهذا الفن وهذه المقدمة تشمل خمسة مباحث . البحث الأول في اختلاف الحيوانات في الأعضاء . . . (1) .

وعند كتابته عن تشريح الشرايين والأوردة في الرئة وصف لأول مرة في التاريخ الدورة الدموية الرئوية . واكتشف قبل سرفيتوس بثلاثة قرون أن الدم ينقى في الرئتين . قال في وصفه تشريح الشريان الوريدي :

---

(1) وضع الدكتور خير الله ملاحظة في الهامش تشير إلى أنه نقل هذا عن مخطوطة ملك الدكتور سامي حداد ، وأنه قابلها ببعض النسخ الأخرى .

والذي نقول والله أعلم أن القلب لما كان من أفعاله تـوليد الـروح وهي إنما يكون من دم رقيق جداً وهواء لتمكن أن يحدث الروح من الجرم المختلط منهـا وذلك حيث تـولـد الـروح وهـو في التجـويف الأيسـر من تجويفي القلب . ولا بد في قلب الإنسان ونحوه ممـا له رئـة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء . فإن الهواء لـو خلط بالـدم وهــو على غلظه لم يكن من جملتهـا جسم متشــابـه الأجــزاء . وهــذا التجويف هو التجـويف الأيمن من تجويفي القلب . وإذا لـطف الدم في هذا التجويف فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث يتولـد الروح . ولكن ليس بينهما منفذ فإن جرم القلب هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر كمـا ظنه جمـاعة ولا منفـذ غير ظـاهر يصلح نفـوذ هـذا الـدم كمـا ظنـه جالينوس . فـإن مسام القلب هنـاك مستحصفة وجـرمه غليظ فـلا بد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفـذ في الوريـد الشريـاني إلى الرئـة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويتصفى الطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الـوريدي ليوصل إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب وقد خـالط الهواء وصلح لأن يتـولـد منـه الـروح . ومـا بقي منـه أقـل لـطافـة تستعمله الـرئـة في غذائها (١) .

وقال ابن النفيس عند كلامه عن تشريح الرئة ما يأتي :

وأما الرئة فإنها مؤلفة من أجزاء أحدها شعب القصبة والثـاني شعب الشريان الـوريدي والثـالث شعب الوريـد الشريـاني ومجمعها لحم رخـو متخلخل . . .

أما حاجة الرئة إلى الوريد الشرياني فلأن ينقل إليها الدم الذي قـد لطف وسخن في القلب ليختلط ما يـرشح من ذلـك الدم في مسـام فروع

---

(١) عن نفس المخطوطة .

هذا العرق في خلل الرئة بالهواء الذي في خللها ويمتزج فيه فيكون من الجملة ما يصلح لأن يكون روحاً إذا حصل ذلك المجموع في التجويف الأيسر من تجويفي القلب وذلك بإيصال الشريان الوريدي لذلك المجموع إلى هذا التجويف . . . وأما حاجة الرئة إلى الشريان الوريدي فإن ينفذ فيه هذا الهواء المخالط ذلك الدم ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب فيصير من المجموع روحاً [1] .

ولما تكلم عن تشريح القلب ووظيفته قال :

إن فعل القلب كما بيَّناه أولاً أن تولد الروح الحيواني وتوزعه على الأعضاء لتحيا . وتوليده ذلك بأن يسخن الدم ويلطف حتى إذا خالطه بما في الرئة من الهواء أصلح ذلك المجموع لأن يصير روحاً حيوانياً . . . فلذلك لا بد من أن يكون اغتذاء الروح الذي في القلب بأن يلطف الدم في القلب ويرق قوامه جداً ثم بعد ذلك ينفذ إلى الرئة ويخالط ما فيها من الهواء وينطبخ فيها حتى يتعدل ويصلح لتغذية الروح . ثم بعد ذلك أن ينفذ إلى الروح الذي في القلب ويختلط به ويغذوه . وهذا الموضع الذي هو في القلب وفيه الروح لا بد أن يكون متسعاً ليتسع بمقدار كفاية البدن كله من الروح فلذلك لا بد من اشتمال القلب على تجويف يحوي للدم وتجويف آخر يحوي الروح . . . فإن القلب له بطنان فقط أحدهما مملوء من الدم وهو الأيمن والآخر مملوء من الروح وهو الأيسر . ولا منفذ بين هذين المنفذين البتة وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جوهرها . والتشريح يكذب ما قالوه والحاجز بينهما أشد كثافة من غيره لئلا ينفذ منه شيء من الدم أو الروح فتضيع . فلذلك قول من قال إن ذلك الموضع كثير التخلخل وذلك باطل فإن نفوذ الدم إلى البطن

---

(١) من المخطوطة نفسها .

الأيسر إنما هو من الرئة بعد تسخنه وتصعده من البطن الأيمن كما قررناه أولاً .

وقد أعطى ابن النفيس أقرب وصف في زمانه للدورة الدموية في الشرايين التاجية في القلب قال :

وجعله (ابن سينا) الدم في البطن الأيمن منه يغتذي القلب لا يصح البتة . فإن غذاء القلب من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة في جرمه .

١١ ـ أما روم لاندو[1] فقد حاول أن ينصف الرجل في مؤلفه عن «الإسلام والعرب» ، ولم يذهب إلى مقولة علماء الغرب عن ابن النفيس ، وإنما على خلاف ذلك وجدناه يبيّن لنا أهمية الرجل علمياً في نص بليغ يقول فيه :

«لم يكن (أي ابن سينا) بأية حال آخر الأطباء العظام في ذلك الجزء من العالم . إن أحداً من خلفائه لم يبلغ ما بلغه من الشهرة وبُعد الصيت ، ومع ذلك فقد لمع من هؤلاء عدد غير يسير وفقوا إلى خدمة الطب خدمات من الطراز الأول . وليس بين مكتشفات هؤلاء ما هو أكثر ثورية من ذلك الذي تم لابن النفيس ، وهو طبيب مصري أو سوري توفي عام ١٢٨٩ . لقد انتقد نظرية جالينوس ونظرية ابن سينا معاً في ما يتصل بمجرى الدم الوريدي بين البطين الأيمن والبطين الأيسر ، وبذلك أثبت أنه كان رائداً سبق وليام هارفي (إلى اكتشاف الدورة الدموية الصغرى) . ليس هذا فحسب ، بل لقد اكتشف أيضاً المبادىء الأساسية للدورة الشريانية موضحاً أن الدم كان يطهر في الرئتين حيث يخضع

---

[1] روم لاندو ، الإسلام والعرب ، ص ٢٦٥ .

لعملية تكرير من طريق احتكاكه بالهواء الذي يتلقاه الجسم من الجو الخارجي .

والحق أن اكتشافاته تقدمت اكتشافات العلماء الأوربيين بثلاثة قرون . ومع ذلك فقد ظل مغموراً طوال مئات من السنين ، ولم يشرع العلماء في إدراك شأنه العظيم إلا في أيامنا الحاضرة» .

١٢ ـ وحين كتب عبد الصاحب عمران ،كتابه«أعلام العرب» (١) ذكر الفقرة التالية عنه :

علاء الدين بن أبي الحزم القرشي الشافعي المعروف بـإبن نفيس الطبيب البارع المصري صاحب التصانيف الفائقة . كان فقيهاً وعالماً كبيراً في أصول الفقه وقد تولى التدريس في المدرسة المسرورية بالقاهرة في الفقه وابتنى داراً في القاهرة وفرشها بالرخام وكان عالماً بالمنطق والعربية مشاركاً في عدة فنون وأهمها «الطب» الذي تفوق فيه وبلغ الذروة ، وقد بالغ المؤرخون في اطلاعه الواسع وعلمه الغزير وبراعته المدهشة في الطب ومهارته في العلاج وقد ذكروا أنه كان في قدرته وصحة ذهنه وتمكنه في العلوم العقلية مثلاً رائعاً ، وهو يملي أغلب تصانيفه من حفظه وذهنه ! ولا يحتاج إلى أحد ، وأنه لم يكن في وقته مثله في الطب ولا جاء بعد ابن سينا نظيره وأنه في العلاج أعظم من ابن سينا !! أما شيخه في الطب فهو مهذب الدين الدخوار .

وقد صنف عدة تصانيف كان لها صداها البعيد في العلم : صنف شرحاً على التنبيه وصنف في المنطق وأصول الفقه ، وفي الطب صنف الموجز وشرح الكليات وغيرها ؛ وصنف فيه (الشامل) وهو كتاب قيل عنه

---

(١) عبد الصاحب عمران الدجيلي ، اعلام العرب في العلوم والفنون، ص ١٩٢ .

والملاحظ من نص الدجيلي أنه لا يثق ، أو هو يندهش كثيراً من المعلومات التي ذكرها .

لو تم لكان ثلاث مئة مجلدة وتم منه ثمانون مجلدة وتوفي سنة ٦٨٧ هـ عن نحو ثمانين سنة وخلف مالاً كثيراً وأوقف كتبه وأملاكه على البيمارستان المنصوري . لأنه لم يكن متزوجاً .

* * *

وبعد ؛ فقد أشارت المقتطفات التي انتزعناها من بعض الكتابات العربية الكلاسيكية ، وبعض الكتابات الحديثة أيضاً ، كلها تشير إلى الرجل ، وصفاته ، ومؤلفاته ، وفضله ، وعلمه ، ومكانته وعلوّ كعبه . وتشير أيضاً إلى أنه عَلَمْ المدرسة الدخوارية التي أسسها الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم الدخوار .

وربما كان من الأمور الهامة أن نشير إلى أن النصوص التي بين أيدينا أجمعت على أن ابن النفيس وقف أمواله ، وأملاكه ، وكتبه ، على المارستان المنصوري . وحين بحثنا في كتب التراث التي بين أيدينا لم نجد تفصيلات وافية وشافية عن المارستان المنصوري ، لكن وقعت أيدينا على وثيقة هامة وفريدة ، لم تتكرر بنفس الصورة ، أو غيرها ، وهي الوثيقة التي حفظها لنا المقريزي في خططه . وقبل أن نقدم الوثيقة المقريزية نشير إلى أن كتب التراث على اختلافها تذكر أن البيمارستان المنصوري في القاهرة أسس في عهد السلطان منصور قلاوون المملوكي (١٢٧٩-١٢٩٠ م) الذي مرض خلال رحلته إلى سوريا ، وكان قد شاهد البيمارستان النوري في دمشق ، حين أُخِذَ للعلاج ، فأخذته روعة المكان وعظمته ، فآل على نفسه تأسس البيمارستان المنصوري ليكون صرحاً طبياً شامخاً . فكان أن أنشأ عام (١٢٨٢ م) ، ومن بين الذين عملوا في هذا البيمارستان العلامة الطبيب النطاسي ، ذائع الصيت ، ابن النفيس .

لكن بول غليونجي ، ذهب في مقالة مبكرة له إلى استبعاد إمكانية أن يكون ابن النفيس عمل في المارستان المنصوري الذي أسسه السلطان قلاوون وبدأ بناءه في أول ربيع الثاني سنة ٦٨٣ هـ ، يقول بول

غليونجي حول هذه النقطة ،ولذا فإنه يجوز الشك في صحة الزعم بأن ابن النفيس عمل في هذا المستشفى . إذ أنه توفي على الأكثر سنة ٦٨٥ هـ ، أي أن سنه كانت قد تجاوزت السبعين عند الإنشاء . ومن الجائز أن يكون قد عمل بالمستشفى العتيق أي النوري فترة من حياته إلى أن أنشأ قلاوون البيمارستان المنصوري ، فرأى السلطان أن يسند إدارته إلى هذا النطاسي الكبير ، ليفيد من سمعته الطبية ، وتوجيهه الفني المستنير . وربما يفسر ذلك سر إهدائه مكتبته لهذا المستشفى الناشىء الذي لم يكن قد تيسر له بعد تكوين مكتبة مناسبة»[1] .

والجدير بالذكر أن بول غليونجي بعد أكثر من عشرين عاماً من مقالته التي دون فيها هذا النص ، ذكر في مؤلفه ابن النفيس نفس الكلمات[2] فيما عدا عبارة واحدة قال فيها «كان نهر النيل يحدها غرباً ، وكان مجراه حتى سنة ٦٨٨ هـ - وهي سنة وفاة ابن النفيس . . .»[3] . وهذا يعني أن غليونجي افترض في المقالة الأولى أن وفاة الرجل كانت سنة ٦٨٥ هـ ، وفي كتابه الأخير جعل وفاته سنة ٦٨٨ هـ ! ومع أن قلة من الكتابات جعلت سنة ٦٨٦ هـ هي سنة وفاة الرجل ؛ إلا أن إجماع الكتابات التي بين أيدينا ينعقد على أنه توفي سنة ٦٨٧ هـ ، وهو التاريخ الذي اعتمدناه . والله أعلم .

والآن إلى وثيقة المقريزي التاريخية حول المارستان المنصوري .

«هذا المارستان بخط بين القصرين من القاهرة كان قاعة ست

---

(١) بول غليونجي ، تشريح القانون لابن النفيس ، تراث الإنسانية ، ص ٦٩- ص ٧٠.

(٢) بول غليونجي ، ابن النفيس ، ص ٨٨- ص ٨٩.

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٩.

المقريزي ، الخطط المقريزية ، ج ٢ ، ص ٤٠٦ - ص ٤٠٨ .

الملك ابنة العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله أبي تميم معدّ ثم عرف بدار الأمير فخر الدين جهاركس بعد زوال الدولة الفاطمية وبدار موسك ثم عرف بالملك المفضل قطب الدين أحمد بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب وصار يقال لها الدار القطبية ولم تزل بيد ذريته إلى أن أخذها الملك المنصور قلاون الألفي الصالحيّ من مؤنسة خاتون ابنة الملك العادل المعروفة بالقطبية وعوّضت عن ذلك قصر الزمرّدْ برحبة باب العيد في ثامن عشري ربيع الأوّل سنة اثنتين وثمانين وستمائة بسفارة الأمير علم الدين سنجر الشجاعيّ مدبر الممالك ورسم بعمارتها مارستاناً وقبة ومدرسة فتولى الشجاعيّ أمر العمارة وأظهر من الاهتمام والاحتفال ما لم يسمع بمثله حتى تم الغرض في أسرع مدّة وهي أحد عشر شهراً وأيام وكان ذرع هذه الدار عشرة آلاف وستمائة ذراع وخلفت ست الملك بها ثمانية آلاف جارية وذخائر جليلة منها قطعة ياقوت أحمر زنتها عشرة مثاقيل وكان الشروع في بنائها مارستاناً أوّل ربيع الآخر سنة ثلاث وثمانين وستمائة وكان سبب بنائه أن الملك المنصور لما توجه وهو أمير إلى غزاة الروم في أيام الظاهر بيبرس سنة خمس وسبعين وستمائة أصابه بدمشق قولنج عظيم فعالجه الأطباء بأدوية أخذت له من مارستان نور الدين الشهيد فبرأ وركب حتى شاهد المارستان فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك أن يبني مارستاناً فلما تسلطن أخذ في عمل ذلك فوقع الاختيار على الدار القطبية وعوّض أهلها عنها قصر الزمرّدْ وولى الأمير علم الدين سنجر الشجاعيّ أمر عمارته فأبقى القاعة على حالها وعملها مارستاناً وهي ذات إيوانات أربعة بكلّ إيوان شاذروان وبدور قاعتها فسقية يصير إليها من الشاذروانات الماء واتفق أن بعض الفعلة كان يحفر في أساس المدرسة المنصورية فوجد حق اشنان من نحاس ووجد رفيقه قمقماً نحاساً مختوماً برصاص فأحضرا ذلك إلى الشجاعيّ فإذا في الحق فصوص ماس وياقوت وبلخش ولؤلؤ ناصع يدهش الأبصار ووجد في

القمقم ذهباً كان جملة ذلك نظير ما غـرم على العمارة فحمله إلى أسعـد الدين كوهيا الناصري العدل فرفعه إلى السلطان ولما نجزت العمارة وقف عليها الملك المنصور من الأسلاك بديار مصر وغيرها ما يقارب ألف ألف درهم في كـلّ سنة ورتب مصـارف المارستـان والقبة والمـدرسـة ومكتب الأيتام ثم استدعى قدحاً من شراب المارستان وشربه وقال قـد وقفت هذا على مثلي فمن دوني وجعلته وقفاً على الملك والمملوك والجنديّ والأمير والكبير والصغير والحرّ والعبد الذكور والإناث ورتب فيه العقاقير والأطبـاء وسـائر مـا يحتاج إليـه من بـه مـرض من الأمـراض وجعـل السلطان فيـه فراشين من الرجـال والنساء لخـدمة المـرضى وقرّر لهم المعـاليم ونصب الأسرّة للمرضى وفرشها بجميـع الفرش المحتـاج إليها في المـرض وأفرد لكل طائفة من المرضى موضعاً فجعل أواوين المارستان الأربعة للمرضى بالحميات ونحوها وأفرد قاعة للرمدى وقاعة للجرحى وقاعة لمن به إسهال وقاعة للنساء ومكاناً للمبرودين ينقسم بقسمين قسم للرجـال وقسم للنساء وجعـل الماء يجـري في جميع هـذه الأماكن وأفـرد مكانـاً لطبـخ الطعـام والأدوية والأشربة ومكاناً لتركيب المعاجين والأكحال والشيـافات ونحـوها ومواضع يخزن فيها الحـواصل وجعـل مكانـاً يفرّق فيـه الأشربـة والأدوية ومكـانـاً يجلس فيــه رئيس الأطبـاء لإلقــاء درس طب ولم يحص عـدّة المرضى بل جعله سبيلاً لكل من يـرد عليه من غنيّ وفقيـر ولا حدّد مـدّة لإقامة المريض به بل يرتب منه لمن هو مريض بداره سائر ما يحتاج إليـه ووكل الأمير عز الدين أيبك الأفرم الصالحيّ أمير جندار في وقف ما عينـه من المواضع وتـرتيب أرباب الـوظائف وغيـرهم وجعل النـظر لنفسه أيـام حيـاتـه ثم من بعـده لأولاده ثم من بعـدهم لحـاكم المسلمين الشـافعي فضمن وقفـه كتابـاً تاريخـه يوم الثـلاثاء ثالـث عشري صفـر سنة ثمـانين وستمائة ولما قرىء عليه كتاب الوقف قال للشجاعيّ ما رأيت خط الأسعد كاتبي مع خطوط القضاة أبصر أيش فيه زغـل حتى ما كتب عليـه فما زال

يقترب لذهنه أن هذا مما لا يكتب عليه إلا قضاة الإسلام حتى فهم ذلك فبلغ مصروف الشراف منه في كل يوم خمسمائة رطل سوى السكر ورتب فيه عدّة ما بين أمين ومباشر وجعل مباشرين للإدارة وهم الذين يضبطون ما يشتري من الأصناف وما يحضر منها إلى المارستان ومباشرين لاستخراج مال الوقف ومباشرين في المطبخ ومباشرين في عمارة الأوقاف التي تتعلق به وقرر في القبة خمسين مقرئاً يتناوبون قراءة القرآن ليلاً ونهاراً ورتب بها إماماً راتباً وجعل بها رئيساً للمؤذنين عندما يؤذنون فوق منارة ليس في إقليم مصر أجلّ منها ورتب بهذه القبة درساً لتفسير القرآن فيه مدرّس ومعيدان وثلاثون طالباً ودرس حديث نبويّ وجعل بها خزانة كتب وستة خدّام طواشية لا يزالون بها ورتب بالمدرسة إماماً راتباً ومتصدّراً لاقراء القرآن ودروساً أربعة للفقه على المذاهب الأربعة ورتب بمكتب السبيل معلمين يقرئان الأيتام ورتب للأيتام رطلين من الخبز في كلّ يوم لكلّ يتيم مع كسوة الشتاء والصيف فلما ولي الأمير جمال الدين أقوش نائب الكرك نظر المارستان أنشأ به قاعة للمرضى ونحت الحجارة المبنيّ بها الجدر كلها حتى صارت كأنها جديدة وجدّد تذهيب الطراز بظاهر المدرسة والقبة وعمل خيمة تظل الأقفاص طولها مائة ذراع قام بذلك من ماله دون مال الوقف ونقل أيضاً حوض ماء كان برسم شرب البهائم من جانب باب المارستان وابطله لتأذي الناس بنتن رائحة ما يجتمع قدّامه من الأوساخ وأنشأ سبيل ماء يشرب منه الناس عوض الحوض المذكور وقد تورّع طائفة من أهل الديانة عن الصلاة في المدرسة المنصورية والقبة وعابوا المارستان لكثرة عسف الناس في عمله وذلك أنه لما وقع اختيار السلطان على عمل الدار القطبية مارستاناً ندب الطواشي حسام الدين بلالاً المغيثيّ للكلام في شرائها فساس الأمر في ذلك حتى أنعمت مؤنسة خاتون بيعها على أن تعوّض عنها بدار تلمها وعيالها فعوّضت قصر الزمرّد برحبة باب العيد مع مبلغ مال حمل إليها

ووقع البيع على هذا فندب السلطان الأمير سنجر الشجاعيّ للعمارة فأخرج النساء من القطبية من غير مهلة وأخذ ثلثمائة أسير وجمع صناع القاهرة ومصر وتقدّم إليهم بأن يعملوا بأجمعهم في الدار القطبية ومنعهم أن يعملوا لأحد في المدينتين شغلاً وشدّد عليهم في ذلك وكان مهاباً فلازموا العمل عنده ونقل من قلعة الروضة ما احتاج إليه من العمد الصوّان والعمد الرخام والقواعد والأعتاب والرخام البديع وغير ذلك وصار يركب إليها كلّ يوم وينقل الانقاض المذكورة على العجل إلى المارستان ويعود إلى المارستان فيقف مع الصناع على الأساقيل حتى لا يتوانوا في عملهم وأوقف مماليكه بين القصرين فكان إذا مرّ أحد ولو جلّ ألزموه أن يرفع حجراً ويلقيه في موضع العمارة فينزل الجنديّ والرئيس عن فرسه حتى يفعل ذلك فترك أكثر الناس المرور من هناك ورتبوا بعد الفراغ من العمارة وترتيب الوقف فتيا صورتها ما يقول أئمة الدين في موضع أخرج أهله منه كرهاً وعمر بمستحثين يعسفون الصناع وأخرب ما عمره الغير ونقل إليه ما كان فيه فعمر به هل تجوز الصلاة فيه أم لا فكتب جماعة من الفقهاء لا تجوز فيه الصلاة فأزال المجد عيسى ابن الخشاب حتى أوقف الشجاعيّ على ذلك فشق عليه وجمع القضاة ومشايخ العلم بالمدرسة المنصورية وأعلمهم بالفتيا فلم يجبه أحد منهم بشيء سوى الشيخ محمد المرجانيّ فإنه قال أنا افتيت بمنع الصلاة فيها وأقول الآن أنه يكره الدخول من بابها ونهض قائماً فانفض الناس واتفق أيضاً أن الشجاعيّ ما زال بالشيخ محمد المرجانيّ يلح في سؤاله أن يعمل ميعاد وعظ بالمدرسة المنصورية حتى أجاب بعد تمنع شديد فحضر الشجاعيّ والقضاة وأخذ المرجانيّ في ذكر ولاة الأمور من الملوك والأمراء والقضاة وذمّ من يأخذ الأراضي غصباً ويستحث العمال في عمائره ينقص من أجورهم وختم بقوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً وقام فسأله

الشجاعي الدعاء له فقال يا علم الدين قد دعا لك ودعا عليك من هو خير مني وذكر قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم اللهمّ من ولي من أمر أمتي شيأً فرفق بهم فارفق به ومن شق عليهم فاشفق عليه وانصرف فصار الشجاعيّ من ذلك في قلق وطلب الشيخ تقيّ الدين محمد بن دقيق العيد وكان له فيه اعتقاد حسن وفاوضه في حديث الناس في منع الصلاة في المدرسة وذكر له أن السلطان إنما أراد محاكاة نور الدين الشهيد والاقتداء به لرغبته في عمل الخير فوقع الناس في القدح فيه ولم يقدحوا في نور الدين فقال له أن نور الدين أسر بعض ملوك الفرنج وقصد قتله ففدى نفسه بتسليم خمسة قلاع وخمسمائة ألف دينار حتى أطلقه فمات في طريقه قبل وصوله مملكته وعمر نور الدين بذلك المال مارستانة بدمشق من غير مستحث فمن أين يا علم الدين تجد مالاً مثل هذا المال وسلطاناً مثل نور الدين غير أن سلطان له نيته وأرجو له الخير بعمارة هذا الموضع وأنت إن كان وقوفك في عمله بنية نفع الناس فلك الأجر وإن كان لأجل أن يعلم أستاذك علوّ همتك فما حصلت على شيء فقال الشجاعيّ الله المطلع على النيات وقرّر ابن دقيق العيد في تدريس القبة *

هذا ما ذكره المقريزي في الخطط ، تفصيلاً حول البيمارستان المنصوري ، ولا نكاد نعثر على مثل هذا الوصف الذي يعد وثيقة هامة تتصل بتأسيس هذا الصرح الطبي ـ في أي من الكتابات الكلاسيكية التي بين أيدينا .



النص الكامل للترجمة العربية لكتاب حيدر بامات

بعنوان:

Muslim Contribution to Civilization

اسهام المسلمين فى الحضارة الانسانية

مُلاحظات أوليّة

«إن العالم يقوم على أعمدة أربعة: حكمة العالم، وعدالة العظيم وصلوات العابد وبسالة الشجاع».

كان هذا الشعار منقوشاً على مدخل الجامعات في إسبانيا في العصر الإسلامي. ويلاحظ أن الحكمة وضعت في رأس القائمة ولا غرابة في ذلك حيث إن الإسلام يمتدح العلم في كثير من الآيات القرآنية وفي أحاديث النبي ﷺ: «إن حبر العالم لأثمن من دم الشهيد»[1]، كما يحث المؤمن على «أن يطلب العلم ولو في الصين»[2].

وظل المسلمون على ولائهم لهذه العقيدة على مدى قرون عديدة ويقول فيليب ك. حتى: «طيلة النصف الأول من العصور الوسطى، لم يسهم شعب في تقدم البشرية كما أسهم العرب وهذا إذا فهمنا أن كلمة «عرب» تعني كل من كانت لغتهم العربية، وليس فقط من يعيشون في شبه الجزيرة العربية. فقد ظلت اللغة العربية هي لغة العلم والثقافة والتقدم الفكري لكل [illegible] المتمدن باستثناء الشرق الأقصى ومن القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر الميلادي كانت المؤلفات المكتوبة بالعربية في الفلسفة والطب والتاريخ والعلوم والفلك والجغرافيا أكثر منها في أي لغة أخرى».

وخلاصة القول أنه إذا أردنا الحصول على صورة دقيقة للحضارة الإسلامية فيجب تمثُّل أن هذه الحضارة لم يخلقها العرب وحدهم. لكنها كانت

ولا تزال نتاج شعوب من أجناس مختلفة ولغات مختلفة اجتمعت معاً تحت راية الإسلام في مجتمع روحي واحد تخطى حدود قومية الأرض او الدم وليس من العسير أن نميز في الحضارة الإسلامية مقدار ما أسهم به كل شعب من هذه الشعوب، ولكن العامل الأساسي في روح هذه الحضارة، هو الإسلام.

ويعود الفضل في هذه الوحدة الروحية في الإسلام، إلى عقيدة التوحيد الراسخة التي منها نبعت القوانين الإسلامية التي حكمت حياة المؤمن العامة والخاصة.

كما يعود الفضل - إلى مدى بعيد - إلى سحر اللغة العربية.

والفكر اليوناني في أسمى صورة، كما يعبر عنه سقراط:

«إنه ليس المولد بل التربية هي التي صنعت الحضارة الهيلينية».

عندما ندرك كنه المسلم الذي صُهر في بوتقة الإسلام، فلن نستطيع إنكار الدور الذي أدته اللغة العربية الساحرة، بكل ما فيها من رقة وإثارة وبيان، والتي ظلت - نظير اللاتينية في العالم المسيحي - ليست لغة الثقافة فحسب، بل لغة التخاطب لكل البلاد الإسلامية.

وبوصفها لغة الدين[٣] فقد تركت أثراً بالغاً في جميع لغات العالم الإسلامي وكانت سيطرتها خلال العصور التي بلغت فيها الحضارة الإسلامية ذروتها درجة قال فيها فيليب حتي: «إن كل إنسان في الإمبراطورية الإسلامية اعتنق الإسلام وتكلم العربية كان يعتبر عربياً».

أما الدور الذي أداه العرب في الحضارة الإسلامية فدور كبير. ولا يستطيع أحد أن ينكر فضلهم في تأسيس هذه الثقافة وبلوغها الذروة. ففي الواقع بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها في عصر هارون الرشيد والمأمون حوالي منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، كما يعود الفضل إلى العرب في الحضارة الإسبانية المدهشة وازدهارها مادياً فيما بين القرن التاسع والقرن الثاني

عشر، حينما كانت جامعات الأندلس مقصد العلماء من كل عالم الغرب، والعرب هم الذي نقلوا الحضارة الإسلامية من إسبانيا إلى سبتمانيا ومن المغرب إلى صقلية ومنها إلى جنوب إيطاليا.

ولكن بعد أن وفينا العرب حقهم، فإن من التنكر التاريخي للحق كما أنه من غير العدل أن نجحد الإسهام المذهل الذي أداه لهذه الحضارة شعوب آسيا الوسطى وإيران وتركيا والإمبراطورية المغولية في الهند.

فمن المستحيل جحود دَيْن الحضارة الإسلامية لعصر السلاجقة، الذين لا يزال في الإمكان رؤية الآثار الرائعة التي خلفوها في قونية، والحضارة التيمورية في آسيا الوسطى في القرن الخامس عشر حين اشتهرت مدن سمرقند وبخاري وحيرات مراكزاً للعلم والثقافة، كما أنه من المستحيل أيضاً إنكار دينها للسلطات الفارسية في عصر السامانيين والبويديين وعلى الأخص أسرة السفيين (١٥٠٠ - ١٧٧٢) التي أعادت أمجاد تاريخ مملكة فارس القديمة وأحيت من الزمان، مجد عصر الساسانيين، على مدى قرنين اعتبرهما جايوت العصر الذهبي للفن الفارسي.... في أوج مجده من الجمال والاتساق والدقة (فكان توهج آخر جذوة من النار).

كما أنه من الظلم أن ننكر - كما يفعل كثير من المستشرقين - إسهام الأتراك العثمانيين، وهو إسهام كبير، فالإمبراطورية العثمانية لم تستعدْ عظمة الإمبراطورية الإسلامية فحسب ولكنها كانت أيضاً أكثر البلاد حضارة في القرن السادس عشر.

وأعظم ملك في العالم في ذلك الوقت وهو سليمان العظيم، كان أيضاً شاعراً مبرزاً وراعياً مرموقاً للآداب والفنون، وأعظم العناصر الثقافية في الإمبراطورية العثمانية خلال عصره يبرز في العلوم والقانون، وفي ازدهار التأليف في اللغات العربية والفارسية والتركية وفي الآثار المعاصرة في إسطنبول وبورصا وأدرنه، وفي عظمة الصناعات الفاخرة، وفي فخامة حياة البلاد

وعظماء البلاد وأخيراً وليس آخراً في تسامحها الديني، فتمتزج الحضارات التركية والبيزنطية والإيطالية ـ لتشكل ذروة الحضارة العثمانية.

ولكي نعطي فكرة عن نظرة التقدير العظيم التي نظرت بها الشعوب المعاصرة للمعاهد العثمانية، نذكر أن هنري الثامن ملك إنجلترا أرسل بعثة الى تركيا لتدرس القانون العثماني قبل أن يقوم بتنقيح النظام القضائي في إنجلترا.

وأخيراً كيف يمكن ان ينسى أنه في ذلك العصر خلفت إمبراطورية المغول في الهند «تاج محل» وروعته المعمارية التي لم يبزها شيء «وأكبر نامه» «لأبي الفضل» الذي يقول عنه كارادي فو «ذلك العمل الفذ النابض بالحياة والفكر والمعرفة حيث تناول كل جوانب الحياة وقام بفهرستها وتبويبها وحيث التقدم يغشى البصر؟! إنها وثيقة تفخر بها حضارة الشرق. إن الشعب الذي تبدو عبقريته في مثل هذا الكتاب، كانوا يسبقون عصرهم في فن إدارة الحكم، وربما كانوا يسبقون عصرهم في نظراتهم في الفلسفة الدينية، فهؤلاء الشعراء والفلاسفة عرفوا كيف يتعاملون مع عالم المادة فقد سجلوا ملاحظاتهم على تجاربهم وبوّبوها واستخرجوا نتائجها. وكل ما عنَّ لهم من أفكار لخصوه في ضوء الحقائق وعبروا عن ذلك بكل فصاحة بل دعموا ذلك بالإحصائيات، وينهي كارادي فو حديثه بالثناء على مبادىء التسامح والعدالة والإنسانية التي سادت طيلة حكم أكبر.

أصول الحضارة الإسلامية

عندما بزغ نور الإسلام في العالم في منتصف القرن السابع كانت الحضارة اليونانية اللاتينية قد بدأت في الأفول. كما أن بيزنطة التي كان عليها أن تحافظ على حضارة أثينا وروما، قد فشلت في ذلك، ولم تستطع الحفاظ على كنوز الثقافة التي انتقلت إليها من روما الثانية - فكانت سبب تدمير عدد كبير من المؤلفات العلمية والآثار الفنية التي خلفتها عصور سابقة.

فالأباطرة الباسيليون - بتحريض من الأرثوذكس البيزنطيين المتعصبين، حاولوا تحطيم كل آثار الحضارة الوثنية، وقد لطخ الإمبراطور تيودورس الثاني سمعته بتخريبه في شمال إفريقيا تخريباً واسعاً. وبناء على أوامره - لا أوامر الخليفة عمر - تم تدمير مكتبة الإسكندرية الشهيرة، تلك الجريمة النكراء. وفي سنة ٤٨٩ م أغلق الإمبراطور زينو المدرسة الشهيرة في الرها التي كانت منذ القرن الثاني مركز إشعاع للغة السريانية والثقافة اليونانية في كل الشرق. ولقد خسر جستنيان حسن سمعته بغلقه المدرسة الأفلاطونية الشهيرة في أثينا وكذلك المدارس في الإسكندرية.

وقد لجأ الرهبان النساطرة من الرها ونصيبين، والفلاسفة الأثينيون والإسكندريون من اضهاد الكنيسة الأرثوذكسية والسلطات البيزنطية، إلى بلاد فارس، وهناك في جو الحرية الكاملة وتحت الحماية المتسامحة للساسانيين، استطاعوا الاستمرار في ترجمة الكتب المقدسة للآباء والكنيسة، وكذلك الكتب الفلسفية والعلمية من العصور الأولى لليونان

وإلى العمل الدائب من هؤلاء العمال اللاجئين يرجع الفضل في أن وجد العرب عند غزوهم لسوريا وفارس جزءاً هاماً من تراث الفكر الإغريقي.

لقد تأثر العرب كثيراً بما فيهم من حب استطلاع موروث، بهذا العالم من الأفكار الجديدة والمعرفة الجديدة، الذي انفتح أمامهم بهذه المعارف القديمة، فبدأ المنتصرون بشغف في دراسة فنون وعلوم هؤلاء الرعايا الذين قهروهم حديثاً. فبدأوا أولاً في ترجمة النسخ الشرقية للمؤلفين اليونانيين إلى العربية، ثم بعد ذلك تلك المؤلفات الأصلية التي لم تكن قد ترجمت من قبل إلى السريانية أو الكلدانية.

تَطوّر الحضَارة الإسْلاَميّة

١ ـ العصر الذهبي للحضارة الإسلامية.
٢ ـ مدرسة بغداد.

يرجع الفضل في تقدم وتطور الحضارة الإسلامية إلى الخلفاء الأمويين الذين كثيراً ما لا ينصفهم المؤرخون المسلمون.

فملوك هذه الأسرة لم يترددوا في استثمار كل مواهب رعاياهم بغض النظر عن الجنس أو الدين. وهكذا شق الكثيرون من العلماء والشعراء والإداريون، طريقهم إلى حاشية الخلفاء الأمويين.

وإلى هذه العناصر المختلفة جنسياً ودينياً في الإمبراطورية، يرجع الفضل في بلوغ الثقافة والفنون درجة عالية من الرقي في ذلك العصر. فكان يزين بلاط عبد الملك، الشعراء الهجاؤون جرير والفرزدق والأخطل - وكان الأخير نصرانياً - وكان هذا الخليفة المغرم بالعمارة والشعر بل كان هو نفسه شاعراً - هو الذي أمر ببناء مسجد عمر في بيت المقدس، وفي عصر ابنه وخليفته الوليد الذي امتدت في عصره الإمبراطورية الإسلامية من الهند شرقاً إلى مراكش غرباً، وشيدت هذه الروائع المعمارية الإسلامية: الجامع الأموي في دمشق، ومسجد المدينة.

١ - العصر الذهبي للحضارة الإسلامية

كان حكم بني أمية في سوريا مجرد مرحلة من النمو والنضج، أما أزهى عصور الحضارة الإسلامية فكان - بلا أدنى شك - في عهد الخلفاء العباسيين في بغداد (٧٥٠ - ١٢٥٨) والحكم الأموي في الأندلس (٧٥٥ - ١٤٩٢) وفي زمن كانت فيه سائر بلدان أوروبا ترزح في الظلمة والبربرية وكما يقول جوستاف لوبون: «كانت بغداد وقرطبة عاصمتا الإسلام العظيمتان مركزين للحضارة التي أضاءت العالم بنور عبقريتها».

ويكتب جيكوب ريزلر: «على مدى خمسة قرون ساد الإسلام العالم بقوته وعلمه وحضارته الفائقة، فبعد أن ورث الإسلام الكنوز العلمية والفلسفية للحضارة اليونانية، نقل هذه الكنوز - بعد أن أثراها - لأوروبا الغربية، وهكذا وسع من الآفاق الفكرية للعصور الوسطى وترك أثراً بارزاً على أوروبا فكراً وحياة».

وكان تأسيس الخليفة المأمون «لبيت الحكمة» في بغداد سنة ٨٣٠ حدثاً هاماً من أحداث العصور الوسطى، وليس من المغالاة في شيء أن نقول إن هذه المؤسسة قد لعبت دوراً هاماً - وكانت تجمع بين الأكاديمية والمكتبة ومركز للترجمة - في نقل تراث الحضارات القديمة إلى العالم الغربي، فقد قامت هذه المؤسسة الرابعة التي ضمت علماء من المسيحيين واليهود والعرب، على الاهتمام «بالمعارف الأجنبية» من علوم وفلسفة اليونان، ومؤلفات:

جالينوس وهيبوقراطيس وأفلاطون وارسطو، والشارحين من أمثال الإسكندر الإفروديسي، وثيمستيس ويوحنا فيلويوس.. إلخ لقد كان - من ناحية ما - غزواً فكرياً بلغ ذروته في نوع من النشوة العلمية والفكرية بين العلماء

* * *

٢ - مدرسة بغداد

كان بيت الحكمة حجر أساس لمدرسة بغداد التي ظل تأثيرها حتى النصف الثاني من القرن الخامس عشر، ويرجع الفضل إلى هذه المدرسة الزاهرة في الحفاظ على استمرارية الحضارة، وإصلاح سلسلة المعارف الإنسانية التي حطمها بقسوة في القرن السادس اضمحلال روما وسقوطها.

ولو اقتصرت حضارة الإسلام على مجرد انقاذ الحضارة القديمة والحفاظ عليها بعناية ثم نقلها للأجيال التالية، لكانت هذه خدمة تجل عن الوصف. ولكن لم يكن الأمر كذلك. فإن علماء وفلاسفة مدرسة بغداد، ورثة روح وتعاليم مدرسة الاسكندرية، أضافوا وأثروا في الحضارة القديمة بإضافات مبتكرة في كل فروع العلم، باكتشافات لا حصر لها في الفنون التطبيقية، وفوق كل ذلك باكتشاف طرق جديدة للبحث والإستكشاف.

ويقول سيديلوت -وهو حجة في هذا الموضوع-: «إن ما تمتاز به مدرسة بغداد هو الروح العلمية الصادقة التي وجهت كل أعمالها، فكانت تتقدم من المعلوم إلى المجهول، تراقب الظواهر بكل دقة لتستنتج الأسباب من النتائج، ولا تقبل حقيقة إلا متى أثبتتها التجربة. كانت هذه هي توجيهات أساتذتها. لقد امتلك العرب في القرن التاسع الوسائل العلمية الفنية، التي استطاع العلماء في العصر الحديث أن يستخدموها في اكتشافاتهم العظمى».

ويؤيد هـ. ا. ر. جيب في عصرنا الحاضر ما سبق أن قاله سيديلوت

منذ قرن مضى، بالقول: «بتركيز الفكر على أحداث فردية، استطاع العلماء المسلمون أن يتقدموا بالطرق العلمية، أكثر جداً مما فعل سابقوهم من اليونان والإسكندريين... وإليهم يرجع الفضل في إدخال أو استعادة الطرق العلمية لأوربا في العصور الوسطى».

فلم تسهم مدرسة بغداد إسهاماً قوياً في إيقاظ أوربا فحسب، كما كتب دي سيسموندي بل أشرقت بالضياء على كل آسيا.

ولقد شقت الحضارة طرقها إلى الهند حوالي سنة ١٠١٦ م في عهد السلطان محمود الغزنوي، ووصلت إلى السلاجقة عن طريق عمر الخيام حوالي سنة ١٠٧٦ م، وإلى المغول عن طريق نصير الدين الطوسي مؤسس مرصد المراغة في سنة ١٢٦٠ م، وإلى العثمانيين حوالي سنة ١٣٣٧ م، ودخلت إلى الصين حوالي سنة ١٢٨٠ م في أثناء حكم كوبلاي خان بواسطة كوشيوكنج. ولقد أقام تموريد اولغ بج أثراً جديداً خالداً تكريماً لها في سمرقند سنة ١٤٣٧ م.

ولقد تخلص الغرب منذ عهد قريب من مؤامرة الصمت الذي خيم على كل جهود المؤرخين المستقلين مثل دي سيسموندي، وجوستاف لوبون، وسيديلوت الذي أراد أن ينصف إسهام الحضارة العربية الإسلامية في تقدم البشرية.

ولا يستطيع الآن مستشرق جاد أن ينكر هذا الإسهام، ولكن بينما يقرون تماماً بدور الإسلام في نقل الحضارة القديمة إلى الغرب، إلا أن بعض المستشرقين ما زالوا يترددون في الاعتراف بالروح الخلاقة عند العرب. ولكن من المستحيل - في ضوء الدراسات الحديثة - إنكار أن كل المعارف اليونانية قد أعاد العرب دراساتها. وبدون هذا التجديد لها من جانب العرب، لاستحال ظهور النهضة الحديثة (أو إحياء العلوم في أوروبا).

والبحث العلمي في إسبانيا الإسلامية تؤكده المدرسة الفرنسية الحديثة

للدراسات الشرقية والتي كان يرأسها ليفي بروفنسال، وتؤيد ذلك جهود بعض المؤرخين الأسبان البارزين من أمثال سانشيز البورنوز، وآسين بالاسواز، وجوميز مورينو وأميل جارثا جوميز.

ويكتب سانشيز البورنوز: «بدون شك، لا يستطيع أحد اليوم أن يتكلم عن العصور الوسطى المظلمة، ففي نفس الوقت الذي كانت فيه أوروبا تعاني من البؤس والانحلال، كانت هناك حضارة مزدهرة في إسبانيا الإسلامية. إن قادة الدراسات العربية في إسبانيا اليوم يفتحون أفاقاً جديدة عن بذور وأثر وأشراق هذه الثقافة الإسبانية المغربية، فأثبتوا الدور الحاسم الذي لعبته هذه الثقافة في تقدم الفلسفة، والعلوم والشعر، بل وفي كل جوانب ثقافة أوروبا المسيحية. ولقد أثبتوا أن تأثيرها قد وصل إلى قمم الفكر في العصور الوسطى حتى بلغ القديس توما ودانتي. وبلا شك يقصد أناس كثيرون جانبي جبال البرانس أو شواطىء البحر المتوسط، ويرفضون الاعتراف بقديم تفوقها، وجليل دورها في تشكيل الحضارة.

وعلى أية حال، هناك براهين قوية اليوم على ذلك، وكل يوم يأتي ببراهين جديدة تعود إلى ما قبل النهضة بعدة قرون، فإن الينابيع التي كادت تجف، فاضت من جديد، ولقد حفظ نهر الحضارة الذي فاض من قرطبة ونقل إلى العالم الحديث خلاصة الفكر القديم».

كيف غزت الحضارة الإسلامية الغرب

متى وصل الإسلام إلى أوروبا وأي السبل اتخذ إليها؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أولاً استبعاد الاعتقاد الشائع الخاطىء، بأن الحملات الصليبية هي المسؤولة عن أول لقاء للثقافة بين الشرق والغرب.

ولكي نحدد بالضبط أثر الحملات الصليبية على العلاقات بين ساحلي البحر المتوسط، علينا أن نميز بين الثقافة الفكرية والأدبية من جانب، والحضارة المادية المحضة من جانب آخر.

ولو أن هذا الأثر كان قليل الأهمية في مجال العلوم والآداب، إلا أنه كان بالغ السوء في مجال الفكر والعلاقات الإنسانية، فقد أثار المسيحية ضد الإسلام في صراع لا يهدأ، بخلق جو من التعصب والكراهية، وإيجاد فجوة عميقة بين الغرب والشرق، ولمدة قرون عديدة منع قيام أي نوع من التعاون بين العالمين.

والروابط الفكرية والروحية التي كانت قد رسخت بين إسبانيا المسلمة وأكوتين (جنوب غرب فرنسا) في نهاية القرن الثامن، وانهارت بقسوة، ولغة الحضارة الغربية، بدت كمحاولة مبشرة بالوفاق بين الشرق والغرب انتهت فجأة، فلم يكد يلوح وميض هذا الاتحاد بين ثقافتي البحر المتوسط حتى خبا، وأصبح من العسير التوفيق بينهما.

كانت هذه هي النتيجة المحزنة للحملات الصليبية على المستوى الروحي.

وعلى العكس من هذا فإن الغرب يدين بالكثير للحملات الصليبية في مجال الحضارة المادية.

فقد وضعت الحملات الصليبية، الديانة المسيحية على اتصال مباشر مع الشعوب الإسلامية على أرض الإسلام نفسه. فلم يكن القرنان اللذان قامت فيهما الممالك الأفرنجية في شرق البحر المتوسط، حروباً متواصلة. بل كانت هناك فترات من السلام في وسط العداء، وقد أعطت هذه الفترات من السلام الفرصة لنمو العلاقات الإنسانية بين القوات المحتلة والمسلمين واتصل عدد كبير من المسيحيين اتصالاً مباشراً بحضارة أسمى بكثير من حضارة أوروبا في عصرهم. فقد وجد رجال الحملات الصليبية في الشرق أشياء كثيرة جديدة عليهم، وأساليب تقنية (فنية) لم تكن معروفة لديهم في الغرب، فإدخال كميات كثيرة من المنتجات الشرقية إلى الأسواق الأوروبية واستخدام (تبني) أساليب جديدة في الزراعة والصناعة والحرف اليدوية، كان من أهم نتائج الحملات الصليبية، وقد أحدث هذا تحولاً كثيراً في اقتصاد أوروبا الغربية. وتقدمت التجارة تقدماً راقياً، وانضمت مارسيليا إلى دويلات المدن الإيطالية التي كانت إلى ذلك الحين تحتكر تجارة البحر المتوسط.

وبصورة عامة، بدأت أوروبا تتلقى الدروس من الحضاة الشرقية وتنقل الإنتاج العربي، هكذا قال ألبرت تشمبدر في كتابه الرائع عن «صلاح الدين: أنبل أبطال الإسلام».

ويقول: من الشرق تعلم أسلافنا نسج المنسوجات الثمينة التي كانت سبب ثراء البندقية ثم ثراء أجزاء من فرنسا، كما أخذوا من الشرق صناعة الستان والقطيفة والمطرزات الذهبية والفضية والمنسوجات الرقيقة مثل الموسلين والتل والتافتاه: كما أنه منذ عصور قديمة برع الشرقيون في صناعة السجاجيد ذات الوبر الطويل الغزير ويحاول الحرفيون في أوروبا الآن إتقان هذه

الصناعة، وإذا كانت البندقية قد أتقنت صناعة نفخ الزجاج وقطع المرايا، فالفضل في ذلك يرجع إلى الأساليب المستخدمة في أسواق الشرق الأدنى. كما أن الغرب تعلم صناعة الورق ومزج الشراب من صناع سوريا، ولقد كان الغزو السلمي أثراً باقياً على التجارة، وبداية للصناعة في أوروبا فتعلمت أوروبا صناعة النسيج، وانتعشت صناعات الرفاهية وتطورت في الغرب، واتسع الإنتاج وتقدمت الأساليب الفنية. وفي الحقيقة اكتسحت المجتمع ثورة اقتصادية عمت القارة بأجمعها.

وكما يقول ريزلر فإنه بالرغم من أن سوريا كانت لمدة عامين من الحملات الصليبية ـ موضع الاختلاط بين المسلمين والمسيحيين، إلا أنها تأتي في المرتبة الثانية بعد صقلية، وقبلهم تأتي إسبانيا، من جهة تأثير العرب على الغرب.

ويجب أن نضيف أنه ما من شيء غريب في ذلك، فقد كانت العلوم الفلسفية والآداب والفنون الإسلامية، معروفة في الغرب قبل الحملات الصليبية، وكان أثرها محسوساً قبل الحملات التي قام بها المسيحيون.



المسالك التي اتخذها الغزو الإسلامي

لقد تم تلاقي الحضارتين المسيحية والإسلامية عبر مسالك راسخة، أدت فيها التجارة والحج الدور الرئيسي.

فقد ازدهرت حركة الانتقال من الشرق والغرب من قبل القرن الحادي عشر الميلادي، ودخلت الحضارة الإسلامية إلى أوروبا عن طريق إسبانيا وصقلية وجنوب فرنسا التي كانت تحت الحكم المباشر للمسلمين.

ففي منتصف القرن التاسع سادت الحضارة الإسلامية إسبانيا، واعتبر الإسبان اللغة العربية الوسيلة الوحيدة للعلوم والآداب، وبلغت أهميتها حداً اضطرت معه السلطات الكنسية إلى ترجمة مجموعة القوانين المستعملة في الكنائس الإسبانية إلى اللغة الرومانية التي اشتقت منها اللغة الإسبانية الحديثة، وكانت اللغتان مستعملتين في كل جهات إسبانيا الإسلامية.

وأدركت إسبانيا المسيحية تفوق المسلمين، وفي سنة ٧٣٠ هـ أرسل الملك الفونسو الكبير ملك أوسترياس في طلب اثنين من العلماء المسلمين ليقوما على تعليم ابنه وولي عهده، وقد عمل الملكان ألفونسو السادس - فاتح بلد الوليد (طليطلة Toledo) والذي كان قد تزوج ابنه ملك أشبيلية المسلم - والفونسو الحكيم، عملا على التقارب الفكري بين المسيحيين والمسلمين.

ويرتبط باسم ألفونسو السابع تأسيس مدرسة المترجمين سنة ١١٣٠ م في بلد الوليد، وهي المدرسة الإسبانية التي تضارع دار العلم في بغداد، ويرجع

الفضل إلى جهود المترجمين في بلد الوليد وزملائهم في برجوس وصقلية ونابلس في معرفة العلماء الأوروبيين، بالترجمات اللاتينية لمؤلفات العلماء العرب من الفلكيين وعلماء الرياضيات والفلاسفة والأطباء وعلماء النبات، إذا لم تبدأ الترجمة مباشرة من النصوص اليونانية إلا في أواخر القرن الثالث عشر.

ولقد امتدت الشهرة العلمية للمسلمين إلى كل الجهات وجذبت صفوة مفكري الغرب إلى الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا، فمثلاً قضى واحد من أبرز رجال القرن الثاني عشر وهو جربرت دي أوريلاك الذي أصبح أول بابا فرنسي باسم سلفستر الثاني، ثلاث سنوات في بلد الوليد يدرس مع العلماء المسلمين الرياضيات والفلك والكيمياء وغيرها من المواضيع.

كما درس عديد من المطارنة الفرنسيين والانجليز والألمان والإيطاليين وغيرهم من رجال العلم مدداً مختلفة في الجامعات الإسلامية في إسبانيا.

ويدين جرارد الكريموني - الذي ترجم مؤلف أرسطو في الطبيعة من النسخة العربية - وكمبانوس النافاري، وأبلارد الباقي، والبرت ودانيال المورليين، ومستل سكوت، وهرمان الدلماني وكثيرون غيرهم، جميعهم يدينون بعلومهم الأساسية للمسلمين.

أما في جهة فرنسا فإن قربها من إسبانيا كان عاملاً كبيراً في تأثير الحضارة الإسلامية في جنوب فرنسا، ولكن الأهم من ذلك كان احتلال المسلمين المباشر لسبتمانيا (المنطقة الشاسعة الواقعة بين البحر المتوسط وجبال السفن وجبال البرانس ونهر الرون) لمدة تزيد عن نصف قرن.

ويكتب فوريل: يرجع الفضل لاحتلال العرب لذلك الإقليم، في إدخال صناعات عديدة إلى جنوب فرنسا وكذلك بعض الآلات ذات التطبيق العام، مثل الآلات المستخدمة في سحب الماء من الآبار لري الحدائق والمزارع وهي جميعها من أصل عربي.

ولم ينته تأثير العرب بطردهم بل ظلت العلاقات بين فرنسا والعرب

متصلة كما يلاحظ رينو بحق: إن تأثيرهم لا بد قد ازداد منذ ذلك الوقت، فعلى عكس العلاقات القديمة، قامت العلاقات الجديدة على روابط التجارة والصداقة.

ومن الظلم أن لا نذكر هنا أهمية الدور الذي قام به يهود إسبانيا وأكوتيانيا ـ كوسطاء بين الحضارة الإسلامية والثقافة المسيحية، فإن التأثير اللاهوتي للمسلمين الذي كان واضحاً جداً على كل علماء لاهوت العصور الوسطى، جاء أساساً من الترجمات العبرية.

كما أن روح الإنصاف يقتضينا أن نذكر الدين الكبير الذي تدين به اليهود للحضارة الإسلامية. فقد ذهب أرنست رينان إلى حد القول: «إن كل الثقافة اليهودية في العصور الوسطى إنما كانت انعكاساً للثقافة الإسلامية التي كانت أقرب إلى روحهم من الحضارة المسيحية».

ويذكرنا بروفسور ماسينيون ـ حديثاً ـ أن أول قواعد للغة العبرية، قد جمعها يهودا بن قريش من قواعد اللغة العربية.

حتى اليوم في أرض فلسطين يتعلمون اللغة العبرية بواسطة تلك القواعد المبنية على قواعد اللغة العربية.

ولقد شاهدت العصور الوسطى ميلاد مؤلفات كاملة في اللاهوت والفلسفة كتبها يهود في اللغة العربية، ولا يسعنا إلا ذكر أسماء قلة من الفلاسفة والكتاب كأمثلة للعلماء اليهود مثل ابن ميمون، وسعدية الفيومى ويهودا هاليفى، وباهيا بن فاقودة، وابن جبرول ... وغيرهم كثيرون.



إسهام المسلمين في الحضارة البشرية

١ ـ الفلك.
٢ ـ الرياضيات.
٣ ـ علم الطبيعة.
٤ ـ الكيمياء.
٥ ـ الطب.
٦ ـ التاريخ الطبيعي.
٧ ـ الفلسفة.
٨ ـ الآداب.
٩ ـ الجغرافيا والتاريخ.
١٠ ـ العلوم السياسية وعلم الاجتماع.
١١ ـ الهندسة المعمارية والفنون التشكيلية.
١٢ ـ الموسيقى.

إسهام المسلمين في الحضارة البشرية

في عجالة مثل هذه لا مجال لتعداد الطرق التي أسهمت بها الثقافة الإسلامية في حضارة الجنس البشري، فلا خيار لنا في الاقتصار على ذكر قليل من أهم الاكتشافات التي تدين بالفضل فيها للأبحاث الإسلامية، وذكر قلة من العلماء والفلاسفة والكتاب الذين أثروا العلوم والآداب بإضافاتهم وكان لهم تأثير ملحوظ في الفكر الغربي.



١ ـ الفلك

كان الفلك والرياضيات أول ما استرعى انتباه العلماء المسلمين من العلوم، فإن اتجاههم الفكري، وأسلوبهم العملي قد أديا بهم إلى توجيه اهتمامهم قبل كل شيء إلى العلوم الدقيقة.

ولم تجتذب علوم الفلك انتباه رجال العلم فحسب، بل إن كثيرين من الخلفاء سواء في الشرق أو في إسبانيا، بل وبعض السلاطين السلاجقة والخانات، خلفاء جنكيزخان وتيمورلنك أصبحوا شغوفين بها، وقامت المراصد على نحو ما في كل مركز من المراكز الهامة في الأمبراطورية الإسلامية. وقد اكتسبت مراصد بغداد والقاهرة وقرطبة وبلد الوليد وسمرقند شهرة عن جدارة.

ويرجع العهد بمدرسة بغداد للفلك إلى عصر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين (٧٥٤ م ـ ٧٧٥ م) الذي كان هو نفسه فلكياً، وقد صدر عن هذه المدرسة في عهد خلفائه هارون الرشيد والمأمون بعض المؤلفات الهامة، فروجعت النظريات القديمة وصوب العديد من أخطاء بطليموس وصححت جداول اليونان. وإلى مدرسة بغداد يرجع الفضل في اكتشاف حركة نقطة الأوج في مدار الشمس وتقدير انحراف المدار البيضاوي ونقصانه المتوالي والدراسة التفصيلية لتقدير مدة السنة. وقد لاحظ علماء بغداد عدم انتظام أقصى ارتفاع للقمر واكتشفوا التباين القمري الثالث ويعرف باسم «التغيير»، وراقبوا الكلف (البقع) الشمسي، ودرسوا الكسوف والخسوف، وظهور

المذنبات وغيرها من الظواهر الفلكية، وشكّوا في ثبات الأرض، فكانوا السابقين الأوائل على كوبرنيقوس وكبلر.

وقد سجلت نتائج هذه المراقبات التي قامت بها مدرسة بغداد، في «الجداول المتحققة»، ويعدُّ يحيى بن أبي منصور المؤلف الرئيسي لهذه الجداول. ومن أشهر علماء هذه المدرسة نذكر البتاني الذي يعتبره لالاند واحداً من أشهر عشرين فلكياً في العالم، وأبو الوفا الذي يرتبط اسمه بأحد أساسيات علم الفلك، وهو التباين القمري الثالث.

ولقد سبق هذا الفلكي المسلم العالم الدانيمركي تيكوبراهي الذي ينسب إليه خطأ هذا الاكتشاف، سبقه بعشرة قرون.

أما العالم الشهير علي بن يونس مكتشف البندول والمزولة الشمسية، الذي أقام للخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٠٠ م - ١٠٢١ م) مرصداً على جبل المقطم في القاهرة - فيعدّ مؤسس مدرسة القاهرة، وهو الذي أشرف على إخراج الجدول الحاكمي الذي فاق في أوانه كل ما سبقه، في كل بلاد الشرق حتى الصين، حل محل كتاب المجسطي لبطليموس ومؤلفات بغداد. وفي نفس الفترة كتب الحسن بن الهيثم، أحد علماء الفلك والرياضيات في مدرسة القاهرة مؤلفه الشهير في البصريات الذي كان أساس مؤلفات روجر بيكون وكبلر. ومن الأمور الجديرة بالذكر أن ابن الهيثم كان أول من فكر في إقامة سد في أسوان لرفع مستوى النيل.

كما أن الدراسات الفلكية لم تكن أقل من ذلك أهمية في إسبانيا المسلمة، فأمير قرطبة عبد الرحمن الثاني أبدى اهتماماً خاصاً بهذا العلم، وللأسف لم يصلنا من المؤلفات الفلكية في إسبانيا الإسلامية إلا القليل جداً، فجميعها تقريباً قد ضاعت في حروب استرداد إسبانيا من العرب، وفي أثناء الاضطهادات الدينية. ولكننا نعلم أنه في ذلك العصر اشتهرت مراصد بلد الوليد وقرطبة، وقد احتفظ التاريخ بأسماء عدد من علماء الأندلس مثل مسلمة المجريطي وعمر بن خلدون وابن رشد وقليلين غيرهم، ولكننا نستطيع أن

تتبين عظمة هذه الأعمال المفقودة للعلماء المسلمين من تعليقات المؤلفين المسيحيين الكثيرين الذين استعاروا من هؤلاء العلماء.

وعليه فيبدو أن الجداول الفلكية لألفونسو العاشر والمعروفة بالجداول الألفونسية قد تأثرت إلى مدى بعيد بدراسات العرب إن لم تكن قد بنيت أساساً عليها.

إن الحروب والمنازعات الداخلية التي اجتاحت آسيا في القرن الحادي عشر، قد أثرت تأثيراً كبيراً على الحياة الفكرية في المجتمع الإسلامي، فبكل تأكيد قد أبطأت كثيراً من حركة تقدم الحضارة وإن كانت لم توقفها تماماً. فقد استمرت مدرسة بغداد بعد سقوط الخلافة الشرقية وانهيار الأمبراطورية. ولم ينقطع تأثيرها الخلاق حتى منتصف القرن الخامس عشر، وفي تلك الأثناء امتد تأثيرها في أواسط آسيا والهند والصين.

وكان عبد الرحمن محمود بن أحمد البيروني أحد علماء الإسلام البارزين الذي شكل حلقة الربط بين معارف مدرسة بغداد والعلماء الهنود، وقد عاش في بلاط محمود الغزنوي (٩٩٧ م - ١٠٣٠ م)، ومن أعماله الكثيرة في مختلف المواضيع، نشر جداول لخطوط الطول وخطوط العرض لأهم مدن العالم.

كما كان السلطان السلجوقي ملك شاه (١٠٧٢ م - ١٠٩٢ م) ملكاً مستنيراً، يضم بين أصدقائه عدداً كبيراً من العلماء والأدباء وكان يهوى الفلك وقد أدت أرصاده إلى تصويب التقويم قبل التصويب الجريجوري بنحو عشرة قرون، وبصورة أدق، يرجع الفضل في ذلك إلى عبد الرحمن حسني وعمر الخيام مؤلف الأشعار المشهورة التي خلدت اسمه.

وما بذله الحكام المغول لتشجيع العلم لم يقل عن ذلك، فهولاكو الرهيب ذو الشهرة السيئة والمسؤول عن تدمير بغداد، بنى في مراغة مرصدا نموذجياً كان يديره نصير الدين الطوسي مؤلف الجداول الخانية (نسبة إلى الخان حاكم المغول) والذي قام باستكمال الأجهزة العديدة المستخدمة في المراصد.

ومن هذا الركن العلمي الجديد وجدت أعمال الفلكيين البغداديين والقاهريين طريقها إلى الصين في عهد حكم كوبلاي خان.

وفي عهد حكم أولج بج حفيد تيمورلنك، بلغ علم الفلك عند المسلمين أوج مجده. فأولج بج الذي ارتبط اسمه واسم أبيه شاهروه بالحركة الفنية والأدبية الكبيرة التي نطلق عليها النهضة التيمورية، كان مغرماً بالفلك ويعتبر آخر ممثلي مدرسة بغداد، فمؤلفه الذي نشر سنة ١٤٣٧ م يعطي نظرة شاملة عن علم الفلك في عصره، فقبل كبلر بقرن من الزمان، ربط بين علم الفلك عند القدماء وعلم الفلك في العصر الحديث.

٢ - الريـاضيّـات

كانت الرياضيات مثلها مثل الفلك من أحب العلوم عند العرب، فكثير من القواعد الأساسية للحساب والهندسة والجبر قد اكتشفها العلماء المسلمون.

ففي الحساب نستخدم الأعداد وطريقة الحساب التي اخترعها العرب، كما أن اختراع الجبر ينسب الفضل فيه إلى العرب، وهو حق على الأرجح. وعندما أنشأ الخليفة المأمون دار العلم، عين محمد بن موسى الخوارزمي رئيساً لها وكتابه عن الجبر عنوانه: الجبر والمقابلة (الحساب بالرموز). ومن الكلمة الأولى في هذا العنوان جاءت كلمة «Algebra» (علم الجبر) ومن تصحيف اسم المؤلف الخوارزمي جاءت كلمة «لوغاريتم» وقد كتب جيرارد الكريموني في ترجمته لهذا الكتاب: «بعد أن ظل حجر الزاوية في التعليم الرياضي الذي بناه العرب الذين جاءوا بعده، نبه معاصريهم من الغربيين الأوائل إلى روعة الحسابات الجبرية وفي نفس الوقت نبههم إلى حساب الكسور العشرية».

قال فيليب حتي: «كان الخوارزمي من أفضل العقول العلمية من المسلمين وهو بلا شك الرجل الذي أثر أبلغ التأثير في الفكر الرياضي طيلة العصور الوسطى».

وأكمل عمله ثابت بن قرة مترجم المجسطي لبطليموس الذي طور الجبر وكان أول من أدرك انطباقه على الهندسة.

وكان حساب المثلثات هو فرع الرياضيات الذي اهتم به العرب أشد الاهتمام لتطبيقاته في علم الفلك. وترجع الخطوات الأولى في هذا العلم إلى البتاني الذي اهتدى إلى فكرة استبدال نصف وتر ضعف القوس - أي جيب الزاوية - بأوتار الأقواس التي استخدمها اليونانيون في حسابات مثلثاتهم. ويقول م. تشارلس: إن البتاني كان أول من استخدم في مؤلفاته جيب «وجيب تمام» الزاوية واستعمله في حسابات المزولة وأسماه «الظل الممتد» وهو ما نسميه في حساب المثلثات الحديث «بالظل».

وأثبت إدخال «الظلال» إلى علم حساب المثلثات أنه ذو أهمية بالغة، فيقول م. تشارلس: «إن علماء الرياضة المحدثين لم يكتشفوا هذا الكشف الهام إلا بعد خمسة قرون، وينسب إلى ريجمونتانوس، ولم يدركه كوبرنيقوس إلا بعد ذلك بقرن».

وكان اختراع علامة «الصفر» بواسطة محمد بن أحمد سنة ٩٧٦م انقلاباً ثورياً في عالم الرياضيات، لكنه لم يستخدم في الغرب إلا في بداية القرن الثالث عشر الميلادي.

وأخيراً لنذكر أن نصير الدين الطوسي كان أول من شك في قيام هندسة أقليدس، ويجب أن يعتبر الرائد القديم للوبتشفسكي وريمان في الهندسة اللاإقليدية.

٣ - علم الطبيعة

يقول هيمولدت: «يعد العرب المؤسسين الحقيقيين لعلم الطبيعة». ومن سوء الحظ أن المؤلفات الرئيسية للعلماء العرب في الطبيعة قد فقدت، وبعض منها لا نعرفه إلا بالإسم فقط، ولكن القليل الذي وصل إلينا منها يشهد بأهمية الدراسات التي قاموا بها، ويبرر ما قاله همبولدت.

فمؤلف الحسن بن الهيثم (٩٦٥ م - ١٠٣٩ م) عن البصريات مؤلف في العلوم من الدرجة الأولى في الأهمية، ويقول م. تشارلس «إنه كان بداية العلم الحديث في البصريات (علم الضوء)».

وهو يتكلم عن الوضع الظاهري للصور في المرايا، وعن الانكسار، والأحجام الظاهرة للأشياء، واستخدام الغرفة المظلمة» التي أثبتت أهميتها البالغة في علم التصوير الخ. وأبحاث الحسن بن الهيثم في المرايا الكرية ألهمت روجر بيكون ليقوم بتجاربه وكذلك كبلر وغيره من علماء الغرب بصنع الميكرسكوب والتلسكوب. وقد انتقد نظرية إقليدس وبطليموس، وكان أول من أعطى وصفاً دقيقاً للعين نفسها، وللعدسات؛ والرؤيا بكلتا العينين.

كما أن علم الميكانيكا كان على مثل هذه الدرجة من التقدم عند العرب في تلك الحقبة من الزمن، ونستطيع أن نرى ذلك في الأجهزة البارعة التي استخدمها العلماء المسلمون في أبحاثهم والتي وجدت طريقها إلى الغرب فيما بعد.

وقد أوضح ا. برنارد من جامعة اكسفورد رأيه في ان العرب هم الذين اكتشفوا استخدام البندول في الساعات، ومما لا شك فيه أنهم استخدموا ساعات تدار عن طريق الأثقال تختلف كلية عن الساعات المائية. وقد وصف بنيامين (من بلد الوليد) الذي زار المجتمعات اليهودية في الشرق في القرن الثاني عشر، وصف الساعة الشهيرة التي كانت في جامع دمشق.

وليس من ينكر أن البوصلة اخترعها الصينيون، ولكن العرب هم الذي بلغوا بها درجة الكمال وطبقوها عملياً باستخدام الإبرة المغناطيسية في الملاحة البحرية.

٤ - الكيمياء

ليس من المبالغة في شيء أن نقول إن الكيمياء لم يكن لها وجود قبل العرب، ولا شك أن اليونان عرفوا شيئاً من العناصر، ولكنهم لم يعرفوا شيئاً عن أهم المـواد مثل الكحـول وحمض الكبـريتيـك والماء الملكي وحمض النتريك، فالعرب هم الذين اكتشفوا هذه المواد مـع البوتـاسيوم وأمـلاح الأمونيا، ونترات الفضة، وكلوريد الزئبق وتحضير الزئبق، فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن إحدى العمليات الأساسية في الكيمياء، وهي التقطير، كانت اكتشافاً عربياً، كما كانوا أول من استخدم طرق التسامي والتبلور والتجلط والتسخين في البوتقة وذلك لفصل أو تركيب المواد، فلا شك أننا نعترف بفضل العرب على هذا العالم.

كما أن عبارات كثيرة مما يستعمل في علم الكيمياء، تعود إلى أصول عربية مثل الكحول، والأنبيق، والقلوى، والإكسير. . . الخ.

وبدون شك فإن أعظم كيمياوي عربي كان أبو موسى جعفر الكوفي (جابر) الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي. وتعد مؤلفاته دائرة معارف علمية وتعطينا ملخصاً لعلم الكيمياء في عصره وقد تُرْجِم الكثير من مؤلفاته إلى اللاتينية، وأهمها هو «مجموع الكمال» الذي ترجم إلى الفرنسية سنة ١٦٧٢ م.

كما كان أبو بكر زكريا الرازي في كتابه «الحاوي» أول من وصف

تحضير حمض الكبريتيك والكحول الذي كان يحضر من تقطير النشويات أو السكريات المخمرة.

وقد تقدم العرب في هذا العلم من الأبحاث النظرية إلى التطبيقات العملية، وكان تطبيق علم الكيمياء في الصيدلة من أهم الفوائد التي ندين بها للعلماء المسلمين، فعدد كبير من المنتجات التي نستخدمها يومياً مثل الكافور والماء المقطر، واللزقات، والأشربة والكثير من المراهم يعود الفضل فيها للعرب. كما يظهر مدى التقدم الذي أحدثوه في الكيمياء الصناعية، في المهارة العظيمة التي أبداها صنّاعهم الفنّيون في الصباغة ومعالجة الجلود وصناعة الفولاذ.

وبين الاختراعات التي أفادت الصناعة فائدة كبرى، لا بد أن نذكر البارود وصناعة الورق من القطن أو الكتان أو الخرق. لقد ظل اختراع البارود زمناً طويلاً منسوباً لروجر بيكون وألبرت الكبير وبيرتولد شتوارز، كما أنه ينسب أيضاً للصينين، ولكن أبحاث رينو وفاقيه قد برهنت على أنه وإن كان الصينيون قد اكتشفوا نترات البوتاسيوم واستخدامه في الألعاب النارية، فإن العرب - والعرب وحدهم - هم الذين اخترعوا البارود بوصفه مادة متفجرة صالحة لصنع القذائف، فهم الذين اخترعوا الأسلحة النارية، وقد استخدموها في سنة ١٣٤٢ م في الدفاع عن الجبسيرس عندما هاجمها ألفونسو الحادي عشر.

وما من داعٍ في أن نبالغ في بيان أهمية الورق، فقد فتح عصراً جديداً للحضارة، فإن نشر الكتب بأسعار رخيصة وانتشار التعليم بين عامة الناس لم يصبحا أمرين ميسورين إلا بعد أن استبدل العرب، الرقاق التي كان يستخدمها العالم قديماً، والأوراق الحريرية التي استخدمها الصينيون، بالورق العادي الذي نعرفه اليوم.

٥ - التاريخ الطبيعي

بعد أن بدأ العرب في العلوم الطبيعية بالتعليق على المؤلفين اليونانيين، عكفوا على دراسة الطبيعة نفسها وتدوين ملاحظاتهم وهكذا نجحوا في إضافة ٢٠٠٠ نوع من الأعشاب إلى مجموعة ديابسقوريدس، وكانت الأدوية العربية، تشتمل على العديد من النباتات والمواد الطبية مما لم يكن يعلم عنه اليونانيون شيئاً، فمثلاً يرجع إلى العرب الفضل في استخدام الرواند والتمر الهندي والقرفة والمن وأوراق السنامكي والكافور، واستخدامهم السكر عوضاً عن عسل النحل، أدى إلى سلسلة من التحضيرات اللذيذة والنافعة للصحة. فباستخدام السكر أمكنهم تحضير الأشربة والسوائل المسكرة، وحفظوا الأعشاب والفواكه.

كما أن العرب هم الذين أدخلوا الروائح العطرية والأطياب إلى الغرب، وكذلك العطور والراتنجيات زكية الرائحة من الجزيرة العربية، وعطر الورد، وجوزة الطيب والقرنفل والفلفل. ومن بلاد الشرق الإسلامية جاءت الخضروات مثل الطماطم والأسعار جوس والخرشوف وكذلك كل أنواع الحلويات ومجموعة كبيرة من الزهور مثل (البنفسج) والياسمين والتيوليب والكاميليا والورود اليابانية... الخ.

كما أن القهوة مصدرها الأصلي هو اليمن، وأن أجمل الخيول هي الخيول العربية، وأفضل أنواع العنز من آسيا الصغرى، وأشهر الأغنام من مراكش وقد تقدم العرب بالزراعة إلى أمد بعيد كما كان لهم اهتمام قوي بالجيولوجيا

٦ - الطب

كان الطب أحد العلوم التي استرعت انتباه المسلمين، بعد الرياضيات والكيمياء. ففي القرون الأولى من التاريخ الهجري، أصبحت جزءاً هاماً من العلم، ولهذا ظهر بينهم عدد كبير من الأطباء والمؤلفات الطبية.

ولقد لعب الأطباء المسلمون دوراً حاسماً في العلوم الطبية في الغرب. فقد ظلت كتابات الرازي وابن سينا وأبو القاسم وابن زهر أساس العلوم الطبية في الجامعات الأوروبية على مدى قرون عديدة. فقد حازت المعاهد الطبية في سالرينو وخاصة في مونبلييه شهرة عالمية. وقد ظلت مجموعة المؤلفات الطبية التي نشرها الرازي (أبو بكر بن زكريا الرازي) تحت عنوان «الحاوي» وكذلك كتابه الآخر بعنوان «المنصوري» نسبة إلى الخليفة المنصور الذي قدم إليه الكتاب، ظلت هذه المجموعة لقرون عديدة أكثر المؤلفات الطبية استخداماً وأعظمها تقديراً. وكان «الحاوي» أحد تسعة مجلدات تتكون منها مكتبة كلية طب باريس سنة ١٣٩٥ م. وهو أول كتاب يصف بعض الحميات الطفحية مثل الجدري والحصبة. وقد أدخل الرازي إلى علم الصيدلة استخدام المسهلات المعتدلة، والحجامة في حالات الإصابة بنزف في المخ والماء البارد في حالات الحمى المستمرة. وإليه ينسب الفضل في اختراع الحزام (أو الفتيل) الذي كان يستخدمه كثيراً. وقد ترجمت مؤلفات الرازي إلى اللاتينية وطبعت مراراً وخاصة في سنة ١٥٠٩ م في فينيسيا وفي سنة ١٥٢٨ م، سنة ١٥٧٨ في باريس. وآخر مرة أعيد فيها نشر مؤلفه عن الجدري كان في سنة ١٧٤٥ م.

وأبو علي الحسين بن عبدالله المشهور باسم ابن سينا كان بلا شك أعظم أطباء العرب.

فكتابه «القانون في الطب» نشرَ بالعربية في روما سنة ١٥٩٣ م في خمس مجلدات هي بالترتيب عن الفسيولوجي، الصحة العامة، الباثولوجي، علم الأدوية، والمواد الطبية. وظل هذا المؤلف البارع منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر أساس الدراسات الطبية في جميع جامعات فرنسا وإيطاليا وفي غضون القرن الخامس عشر صدرت منه خمس عشرة طبعة باللاتينية وطبعة بالعبرية، وظل يعاد طبعه مراراً حتى القرن الثامن عشر، بل وفي بداية القرن التاسع عشر كانت تلقى عنه محاضرات في كلية الطب في مونبلييه، وعلاوة على ذلك كتب ابن سينا كتاباً عن «علاجات القلب» بل وكتب عدداً من المنظومات الطبية وقد اشتمل دستوره للعقاقير الطبية على ٧٦٠ عقاراً.

وأعظم تقدم حققه الأطباء المسلمون كان في ميدان الجراحة، فمنذ القرن الحادي عشر عرفوا كيف يعالجون الكاتاركتا (المياه البيضاء) وذلك باستخدام العدسة البلورية (أو إزاحتها عن موضعها) وحصوات المثانة، والأتربة واستخدام المواد الكاوية، والأحزمة والكي. كما عرفوا التخدير الذي يعتبر علماً حديثاً. فقبل العمليات المؤلمة كانوا يستخدمون عقاراً من نبات اسمه الزوان، إلى أن يفقد المريض وعيه.

وزعيم الجراحين المسلمين هو أبو القاسم خلف بن عباس من قرطبة المتوفى سنة ١١٠٧ م ويقول عنه أحد علماء الفسيولوجيا: إن مؤلفاته ظلت مصدر الوحي لكل الجراحين منذ ذلك التاريخ حتى القرن الرابع عشر وقد طبعت مؤلفات أبو القاسم في الجراحة باللاتينية في سنة ١٤٩٧ م.

كما أن الأندلس أخرجت عدداً كبيراً من الأطباء الذين لهم شهرة كبيرة من بينهم ابن زهر وابن رشد، وفضل ابن زهر الواضح هو إدخاله قوانين الظواهر العلمية إلى الطب، وأهم ما تميز به علاجه هو القوى الطبيعية التي

في الجسم البشري لشفاء نفسه في بعض الأمراض، وكان أول من جمع بين دراسة الطب والجراحة والصيدلة، وكتاباته في الجراحة تحوى أول ذكر لجراحة الشعب، وتعليمات مفصلة لعلاج الخلع والكسور في العظام.

وقد كتب ابن رشد (أبو الوليد محمد بن رشد)، الذي غطت شهرته شارحاً لأرسطو على شهرته طبيباً، كتب شرحاً «لقانون» ابن سينا وكذلك شرحاً على كتابات جالينوس، ونحن مدينون له بمؤلفه عن الترياق وأيضاً كتابه عن السموم والحميات.

أما مؤلفه الطبي الأساسي فهو «الكليات» طبع لأول مرة سنة ١٤٩٠ م في فينسيا ثم أعيد طبعه عدة مرات في بلاد مختلفة.

كما أن طب العيون مدين بوجوده لعلم العرب، فكتاب علي بن عيسى «مذكرات لأطباء العيون» لم يفقد أهميته حتى القرن التاسع عشر وأول عملية لإزالة الكاتاركتا (المياه البيضاء) «بالشفط» تمت في سنة ١٢٥٦ م بواسطة أبو المحاسن وهو أول من اختراع الإبرة المجوفة.

كما أن ابن النفيس السوري المصري المتوفي في دمشق سنة ١٢٨٩ م وصف بكل دقة الدورة الدموية قبل ثلثمائة سنة من سرفيت البرتغالي الذي ينسب إليه عادة هذا الاكتشاف.

كما أن الطبيب المصري محيى الدين تطاوي وصف الدورة الر ئوية في إحدى محاضراته في جامعة فريبورج سنة ١٩٢٤ م.

أما بخصوص الصحة العامة فنكتفي بإشارات موجزة هنا، فنحن نعلم أن الديانة الإسلامية تحوي بعض القواعد الصحية الباهرة، كالاستحمام المتكرر والامتناع عن الخمر ولحم الخنزير، كما أن الأطباء المسلمين يضعون أهمية كبرى على مراعاة القواعد الصحية في علاجهم للأمراض.

ويقول جوستاف لوبون: إن المستشفيات العربية يبدو أنها كانت تبنى

على أسس من وجهة النظر الصحية أفضل بكثير من مبانينا الحالية، فكانت واسعة وبها موارد للمياه والتهوية.. وهناك أقوال مأثورة في مدرسة سالرينو تحتوي على تعليمات قيمة فيما يتعلق بالقواعد الصحية، ونحن نعلم أن هذه المدرسة التي كانت تعتبر أفضل مدارس أوروبا، مدينة بشهرتها للعرب.

٧ - الفلسفة

هناك الكثير مما لا يتسع له المجال إن أردنا أن نتتبع خطوة بعد خطوة تقدم الفكر الإسلامي في مجال الفلسفة، ونحن هنا سنتناول الخطوط العريضة من أعمال المفكرين المسلمين فيما يختص بتأثيرها على تطور الأفكار الفلسفية في الغرب.

بدأت النظريات الفلسفية مبكراً في العالم الإسلامي. وجاء وقت اجمع فيه بعض الكتاب على نكران الفلسفة الإسلامية. فأكدوا أن تعاليمها تتعارض مع حرفية القرآن، أو هي تحمل شبهة التشكيك في العقائد الدينية حيث لم يكن لها مجال في جو الإسلام المتشدد.

وإلى عهد قريب كانت كتب التاريخ المدرسية تقول إنه عندما غزا العرب مصر، فإن الخليفة عمر أمر بحرق مكتبة الإسكندرية الشهيرة: لأنه إما كان ما بها من كتب يتفق مع الفلسفة الإسلامية، فلم يعد لها حاجة، أو كانت تتعارض معها، فإنها مؤذية.

ولكن من له إلمام بهذا الموضوع، لم يعد يعر مثل هذه الأقوال اهتماماً أمام الأدلة التي تدحض هذا الزعم.

وليس أيضاً من العدل أن نقصر دور الفكر الإسلامي على مجرد نقل الفلسفة اليونانية، فإن تأملات العرب الفلسفية تبدأ منذ القرن الأول الإسلامي، وتظهر بالارتباط مع العقيدة الإسلامية، فوجود الله ووحدانيته

وجبروته وعدله ورحمته وسائر صفاته الإلهية كانت موضوعات لرسائل دقيقة متعمقة، وتفرعت عنها طرق مختلفة للفكر، ونشأت مدارس متعارضة حول موضوع القضاء والقدر، والحرية الأدبية، الخلاص بالأعمال أو بالإيمان، خلافة الرسول كزعيم روحي وزمني للمجتمع الإسلامي، وغيرها من الموضوعات.

ومن هذه الفرق الخوارج والمرجئة والقدرية، وفي بداية القرن الثامن، ظهرت المدرسة الهامة للمعتزلة. وكل هذه المدارس سبقت ترجمة المؤلفات اليونانية التي لم تبدأ إلا في عهد خلافة المنصور (٧٥٣ م - ٧٧٤ م) وهي دليل على استقلال تطور روح الإسلام.

وبنشر ودراسة المؤلفات القديمة، أصبح الفكر الإسلامي أشد تعقيداً وأكثر عمقاً. وفي القرن الثالث الهجري تأسست المدرسة الفلسفية الإسلامية بزعامة «الكندي» وهي شديدة الارتباط بالفلسفة الهلينية، كما تظهر فيها الاتجاهات الأفلاطونية الحديثة، وشرع عدد من كتاب هذه المدرسة في محاولة التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وبين الديانة الموحى بها. وأشهر هؤلاء الفارابي أعظم الفلاسفة المسلمين قبل ابن سينا، ونحن مدينون له بمؤلفه «المدينة الفاضلة» ومنهم أيضاً ابن باجه وابن طفيل وابن رشد. ولا أحد ينكر الآن أن العلماء المسيحيين قد استقوا الكثير من كتاباتهم ممن استقوصا ؟؟

وكان الفكر الإسلامي في الفلسفة كما في العلوم، همزة الوصل بين الفكر القديم والفكر الحديث.

ويقول جاك ريزلر: إن من الحقائق الثابتة أن الإسلام نجح في التوفيق بين التوحيد، وهو ما نادى به العالم السامي القديم، والفلسفة اليونانية «التي عليها قام العالم الإندو أوروبي».

ويجب أن لا ننسى هذه الحقيقة وهي أنه في الفكر الفلسفي فإن فلسفة العصور الوسطى الدينية ليست إلا جزءاً من الفكر الإسلامي أقل

أهمية، وأقل تأصيلاً من حركة الأفكار التي جاءت بها المذاهب الدينية.

ففي الفلسفة كما في العلوم أظهر المفكرون المسلمون ذهناً باحثاً نفاذاً فكل مسائل العلل الأولى التي عرضت لفكر الإنسان، وكل أشكال التأملات الفلسفية من التجريبية الإيمانية إلى المذهب الباطني، مروراً بالمراحل المتوسطة من الشكية والعقلانية، جميعها تظهر في العديد من المذاهب والمدارس الفلسفية. وإذا كنا قد تمهلنا لدراسة الفلسفة الإسلامية بشيء من التفصيل، فما ذلك إلا لأثرها الكبير على الفلسفة الدينية والدنيوية في أوروبا في العصور الوسطى، فابن سينا وابن رشد كانت لهما شهرة في الغرب أعظم من شهرتهما في الشرق حيث اقتصرت شهرتهما على الطب، وأهمية ابن سينا الذي يعتبره البعض ذروة تاريخ الفكر في العصور الوسطى ترجع إلى أن مؤلفاته لها طابع الموسوعات، وسبق أن تكلمنا عن موقعه البارز في تاريخ الطب، وقد أدى دوراً لا يقل أهمية عن ذلك في العلوم والفلسفة، وكان له فضل إنشاء مدرسة علمية استمرت عدة قرون. فهو قد وضع قوانين فلسفية وأعطاها اتساعاً في النظرة، وتأثير أرسطو وأفلاطون لا يغير شيئاً من أصالة فكر ابن سينا. لقد كان قادراً على منافسة أفكار أرسطو على نفس المستوى العقلي، بل وفي مرات كثيرة كان يصحح أرسطو أو يجعل آراءه تصل إلى نتائجها المنطقية، وأهم مؤلفاته هو كتاب الشفاء، والهداية في الحكمة، وقصة حي بن يقظان وكتاب الإشارات والتنبيهات... الخ وأول ترجمة لمؤلفات ابن سينا ترجع إلى القرن الثاني عشر.

وأثر ابن سينا في الفلسفة الغربية هائل أو كما تقول مس جويشون: إنه لا يوجد قول لفلاسفة العصور الوسطى إلا ويفحص لمعرفة مدى علاقته بفلسفة ابن سينا، وكلما كان الفحص دقيقاً كلما ظهر أن ابن سينا لم يكن مصدراً من المصادر التي استقوا منها بحرية، بل أحد العوامل الرئيسية التي شكلت أفكارهم.

واعتبره ألبرت الكبير مثالاً، مع أنه حارب الفلسفة العربية

ككل، كما أن رينان في كتابه «ابن رشد ومدرسته» لم يتردد في تأكيد أن القديس العظيم توما الأكويني كان مديناً بكل شيء لابن رشد وتوما نفسه الذي تأثر كثيراً بابن رشد لم يكن غريباً عن فلسفة ابن سينا، والبابا يوحنا الحادي والعشرون قبل اعتلائه كرسي البابوية قال بنظرية المعرفة التي استعاض فيها بابن سينا عن أرسطو، كما أن وليم أوفرييه، والكسندر أوف ويلز وكثيرون غيرهما استقوا من نفس هذه المصادر.

بل إن ابن رشد نجح نجاحاً يحسد عليه في الغرب أعظم من نجاح ابن سينا فشروحاته لأرسطو جعلته يكتسب شهرة أكثر من سائر المؤلفين المسلمين.

ويظن أن لميشيل سكوت الفضل في تقديم ابن رشد للعالم اللاتيني. فحوالي منتصف القرن الثالث عشر كانت قد تُرجمت إلى اللاتينية كل المؤلفات الهامة لفلاسفة الأندلس.

وكان من حظ ابن رشد الغريب أن يلعب — رغماً عنه (رغم أنفه) — دوراً مزدوجاً في تاريخ فلسفة العصور الوسطى. فبعض يقدسونه مفسراً عظيماً لأرسطو الحجة العالمية، وبعض يهاجمه بوصفه قمة الضلال والفجور.

وإن كان قلما يقتبس منه ألبرت الكبير، لكن أمر القديس توما معقد نوعاً ما فيقول رينان: «إن القديس توما هو أخطر الأعداء لتعاليم ابن رشد وفي نفس الوقت - نستطيع أن نقول بدون خوف من تناقض - إنه كان التلميذ الأول للشارح العظيم. إن ألبرت الكبير مدين بكل شيء لابن سينا، أما القديس توما فمدين بكل شيء لابن رشد».

والأب المحترم آسين بالاثيوس الذي عكف على دراسة أثر ابن رشد في لاهوتيات القديس توما - وهو يفرق بين ابن رشد ومريديه اللاتين - تناول كثيراً من أقوال فيلسوف قرطبة وقارنها بأقوال الدكتور الأنجيليكاني، ويتضح التشابه في أفكارهما في استخدام تعبيرات متشابهة، فلا يبقى مجال للشك في

أثر الفيلسوف المسلم على أعظم اللاهوتيين الكاثوليك.

وقد بلغ أثر ابن رشد الذروة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر فكانت شروحاته تستخدم في جامعات الغرب كمراجع أفضل من كتابات أرسطو، وقد قرر جون أوف باسونتورب المتوفى سنة ١٣٤٦ م ورئيس الكرادلة في إنجلترا وأستاذ هذا النظام، قرر أن تكون كتابات ابن رشد منهجاً لمدرسته، كما أن بول أوف فينيسا (المتوفى سنة ١٤٢٩ م) مثال لامع للرهبنة الأوغسطينية، يعترف جهراً بتعاطفه مع نظريات ابن رشد الأساسية.

وعندما نظم لويس الحادي عشر تعليم الفلسفة، جعل دراسة أرسطو وشارحه ابن رشد، دراسة اجبارية. كما أن فيسوميركانو الذي عينه فرنسوا الأول قام بتدريسها في كوليج دي فرانس من سنة ١٥٤٣ م - سنة ١٥٦٧ م.

ولكن جامعة بادوا هي التي أصبحت قلعة الأرسطاطيلية العربية في ذلك العصر، فقد كان ابن رشد هو فارسها المحلي (الذي لا يباري)، وظل الحال هكذا حتى القرن السابع عشر.

وقد سارت بولونيا وفيرارا وفينيسيا على درب روما الفلسفي، وهي وإن كانت قد لاقت تعضيداً حماسياً، فقد كان هناك أيضاً رد الفعل الشديد ضد الأرسطاطيلية العربية ومفسرها الرئيسي، وقد نشأ هذا بالطبع من جانب اللاهوت القديم وانتهى أخيراً إلى أصحاب الفلسفة الإنسانية في عصر النهضة.

وفي سنة ١٢٤٠ م أمر وليم أوف أوفرنيه أسقف باريس بشجب كل الكتابات التي لها طابع عربي. وقد أيد إتيان تمبيرا أسقف باريس سنة ١٢٦٩ م هذا الحكم، ولكن كل هذه الخطوات لم تكن كافية للقضاء على الحركة، بل ظلت الفلسفة العربية تتقدم، بل إن سيجر دي أبانت الذي يعتبر من مؤسسي الحركة التي نسميها الرشدية (نسبة لابن رشد) اللاتينية أو الرشدية المسيحية كان يعلم في جامعة باريس ما بين سنة ١٢٦٩ م وسنة

١٢٩٧ م. وفي سنة ١٢٩٧ م أمر البابا بإعادة فحص الأمر، مما نتج عنه تحريم ٢١٩ من الكتابات المدمرة، وطرد سيجر من الجامعة واستدعى للمثول أمام محكمة التفتيش وحكم عليه بالسجن مدى الحياة، ولكن رغم كل ذلك لا تزال فلسفة ابن رشد صامدة وتكسب أرضاً جديدة.

ولم تكن الفلسفة الإنسانية أقل من ذلك عداء لابن سينا، فقد كان في نظرهم أن الشرح يمثل الفلسفة العربية والروح العربية، وحيث إن المصادر الأصلية القديمة أصبحت بين أيديهم، أصبح العرب موضوع هجمات عنيفة، وبدون اعتبار للخدمات الجليلة التي أداها العرب للفلسفة الإنسانية بضمانهم لاستمرارية المعرفة اليونانية، وجهت إليهم الاتهامات بإفساد الأذهان وتخريب الحضارة القديمة.

فقد كتب بترارك - الذي كان يعتبر بحق أحد أوائل المحدثين - إلى صديقه جون دوندي «إنني أكره هذا الجنس، إنه من الصعب جداً إقناعي بأن خيراً يمكن أن يصدر عن العرب».

ولكن بالرغم من هذا الهجوم المزدوج من اللاهوتيين وفلاسفة الإنسانية، وبالرغم من قرارات مجامع لاتيران وترنت، واضطهادات محاكم التفتيش، صمدت فلسفة ابن رشد حتى القرن السابع عشر.

كانت حركة الأفكار التي أثارها ابن رشد واسعة المدى، والنقد الذي وجه إليها كان متناقضاً لأبعد مدى حتى أصبح من اللازم بذل جهد كبير لفهم حقيقة شخصية الفيلسوف.

وكثيراً ما تبدو الفجوة كبيرة بين الفكر الأصيل للشارح وبين الأفكار التي نسبت إليه. ففلسفة ابن رشد شيء، والرشدية (ما ينسب إليه من تعاليم) شيء آخر، ومن السهل التمييز بينهما بكل وضوح.

ولا تكفي نظرة عابرة لدراسة هذا الموضوع. ولكننا نرجو أن يكون

واضحاً مما سبق أن ابن رشد ساد على الفلسفة الغربية، لعدة قرون وأن تعاليمه ـ حتى وإن كانت قد حرفت أو شوهت من المريدين المتحمسين أو بالخصوم المعاندين ـ قد أحدثت ثورة في تفكير المستنيرين في أوروبا وأسهمت في تحرير الفكر الغربي من بعض القيود التي كانت تكبله.

٨ - الآداب

لعل أعظم ما بلغه الفكر الإسلامي هو ما أسهم به في الفكر الفلسفي، وبالمقابل كان تأثيره في الآداب أقل شأواً، ولو أنه لعب دوراً حاسماً في بعض المجالات.

وإذا كان عند أحدٍ شك في ذلك فما عليه إلا دراسة مولد الشعر الغنائي الحديث في أوروبا، فقد ظهر تقريباً، وفي وقت واحد، في إسبانيا وفرنسا في بداية القرن الثاني عشر ثم انتشر في إيطاليا وسائر أوروبا وكانت روايات الحب الإسبانية والأناشيد الرومانسية أول ما ظهر فيها ونهضة الأداب في الأقطار الغربية تتخطى حدود التاريخ الأوروبي، وتعتبر نقطة تحول في حضارة الغرب.

ويكتب جوستاف كوهن: «من المستحيل المبالغة في تقدير القيمة الخلاقة والملهمة للشعر البروفنسي سواء في مجال المشاعر أو مجال الفن، فهو الأم للشعر الحديث ولعله يفوق في ذلك الشعر اللاتيني، فبغير هذا لا يمكن تعليل ظهور الشعر الإيطالي أو الشعر الإسباني أو المنشدين الألمان، ولآلىء الشعر الرقيق في شمال فرنسا.

ولكن ما هي بالضبط «أغنية» شعراء التروبادور. إن أهم مميزات هذا الشعر التي تميزها عن سائر أشكال قصائد الحب التي كانت معروفة قبل ذلك، هي المقام المثالي الذي أعطوه للمرأة، بل والتعبد في محرابها والارتفاع

بالحب إلى أقصى درجات العفاف والروحانية وهذه هي الفكرة المهيمنة على شعر وليم التاسع دون اكويتين، وأشعار ماكابرو، وجوفري رودل وغيرهم من الشعراء الفنانين الذي جاءوا بعدهم كدانتي وبترارك.

ويعجب الإنسان بخصوص أصل هذه الرؤية للمرأة والتي تختلف تماماً عن عادات البلد الذي ظهرت فيه فجأة فنماذج وينابيع هذه الأشعار البروفنسية الغنائية لا يمكن أن نجدها في المجتمعات الأوروبية اليونانية، ولا بين الرومان ولا بين العقلانيين.

وكتابات جوليان ورامون منديث بيدال ودراسات ي. نيكلي لا تترك مجالاً للشك في أن كل أشعار الترو بادور التي يتجلى فيها مثل هذا التغير العظيم في أساليب وفكر ومشاعر الغرب، إنما تنبع مباشرة من الشعر العربي الأندلسي. وقد أوضحت الأبحاث الأخيرة للمدرسة الإسبانية في التاريخ، مدى التشابه العظيم بين الشعر الأندلسي الغنائي والنماذج الأولى التي ظهرت في نهاية القرن التاسع، والشعر البروفنسي حتى يبدو من المستحيل تعليل هذا التشابه بدون الاعتراف بتأثير أحدهما على الآخر.

هذا الحب الأفلاطوني والارتقاء، إلى أعلى درجات السمو والولاء لإرادة امرأة واحدة، والخدمات التي تؤدي باسم المحبة، والتلذذ الغريب بالمعاناة التي يسببها الحب، كل هذه كانت الأغراض العامة للشعر العربي منذ القرن الثامن، ولقد ظهر هذا الشعر في الأندلس في القرن التاسع في «الأزجال» الشعبية، وهو ما يمثل أروع النتائج لاجتماع الحضارتين العربية والرومانية.

والخطأ المأساوي للحروب الصليبية قد وجه ضربة قاضية لهذا الامتزاج الناشىء بين حضارتي البحر المتوسط والذي كان تطوره السوي كفيلاً بإثراء البشرية فنياً وثقافياً إثراءً بلا حدود.

ولكن حتى في أثناء الحروب الصليبية لم تنقطع تماماً العلاقات

الاقتصادية والعلمية والفنية، فاستمرت الصلات بين الدول الإسلامية والإمارات الإسبانية وبلاط بروفنس.

وفي هذه الصلات، احتل ولا شك الشعر والموسيقى مكانة رفيعة، فكانت الإمارات المغربية هي مهد الشعراء والموسيقيين والراقصين الذين فتنوا قصور أوروبا الجنوبية.

فالأغاني والرقصات، التي شكلت حلقة الربط بين الشعب الذي كان من السهل عليه أن يفهمها وأن يستمتع بها، فتحت الطريق أمام الشعر الغنائي ولم يكن ينفصل في ذلك الوقت عن الموسيقى.

والدراسات البارعة التي قام بها آسين بالاثيوس عن المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية، قد بينت تأثر دانتي بالمتصوف الكبير محيى الدين بن عربي، والشاعر الضرير أبي العلاء المعري، الذي لا يضارع شعره الرائع والذي يتضمن فلسفة شديدة التشاؤم والتشكك، والقصة الفلسفية «حي بن يقظان» التي كتبها ابن طفيل، والتي ترجمها إلى اللاتينية إدوارد بوكوكي الأصغر سنة ١٦٧١ م، ومنها إلى أغلب اللغات الأوروبية، وكانت هي التي ألهمت دانيال ديفو أن يكتب «روبنسن كروزو» على نهجها.

كما أن ابن حزم، من أعظم العقول في إسبانيا الإسلامية، كان له تأثير باق على آداب الغرب، فكانت شديدة الخصوبة، كتب عدداً من الخرافات والحكايات والروايات الأخلاقية التي انتشرت منذ القرن الثالث عشر في كل أنحاء أوروبا، وترجمت خرافاته إلى الإسبانية بواسطة الفونسو الحكيم ملك قشتالة، ثم إلى اللاتينية والعبرية والفارسية والفرنسية، وقد اعترف لافونتين بأنه كان أحد المصادر التي أخذ عنها. كما أن بوكاشيو وشوسر وكثيرون من كتاب القصص الألمان تأثروا به بدرجات مختلفة.

كما أنه من اللازم أن نؤكد التأثير الواسع المدى الذي كان «لألف ليلة وليلة» على عدد كبير من قراء الغرب.

ولا يسعنا في مجرى هذا الحديث، إلا أن نذكر أن القصائد الرائعة لتنتسون وبروننج بها أثار واضحة للإلهام العربي.

كما أن دون كيشوت لسرفانتس تحمل إلى حد بعيد الروح العربية، ولقد كان مؤلف هذا العمل الخالد سجيناً في الجزائر لفترة من الزمن، وادعى مازحاً أن أصل كتابه كتب في العربية.

ويمكن للمرء أن يستخلص ما استخلصه فيليب حتى «بالإجمال أن أعظم ما أسهم به العرب في آداب العصور الوسطى في أوروبا هو التأثير على الشكل، وإليهم يرجع الفضل في أن الخيال الغربي استطاع أن يحرر نفسه من القواعد الصارمة التي ألزمته بها التقاليد».

ولا نستطيع ختام هذا الفصل عن الآداب الإسلامية دون أن نشير إلى الشعر الفارسي فهو من أعظم مفاخرها، حقاً إنه لم يؤثر تأثيراً مباشراً في تطوير الفكر الغربي ولا في تنقية الأحاسيس الغربية، ولكنه بألوانه العجيبة وأسلوبه الغنائي الدقيق، وبروعته وبراعته وسمو جماله استحوذ على إعجاب العالم كله، كما أن انتشار هذا الشعر، كان خارقاً للعادة. فقد تحدث سادة الآداب الأوربية، وليس صغارهم فحسب، عن الشعر الفارسي بكل حماسة، فقد قال جوته وهو يتحدث مع تشانسلر فون مولر: «على مدى خمسة قرون لم يكن لدى الفرس سوى سبعة شعراء يعترفون بهم، ولكن كان من بين من رفضوهم من يفضلني أنا».

وهؤلاء السبعة المشاهير في الأدب الفارسي هم: الفردوسي، وهو أشهر شعراء الملاحم، وجلال الدين الرومي وهو أحد كبار شعراء المتصوفين في العالم إن لم يكن أعظمهم، والسعدي وهو شاعر الفضيلة من شيراز الذي يرتبط اسمه بالفضيلة والشعر الغنائي، والأنوري الذي لم يتفوق عليه أحد في ميدان الإطراء، وحافظ الشيرازي الشاعر الرقيق الذي كتب في الحب والربيع والخمر، والذي كان له تأثير بالغ على جوته، والنظامي الشاعر الرومانتيكي

الشهير، والحاجي الذي قال عنه «إتيه» أنه يجمع ببراعة فائقة بين السمو الأدبي عند السعدي، والتصوف الرائع لجلال الدين الرومي، والتوافق اللطيف عند حافظ».

وكان حافظ أول شاعر فارسي يحظى بالشهرة في أوروبا، ويرجع الفضل في ذلك إلى المستشرق الألماني فون هامر بورجستال الذي كان له فضل تقديم سيد «الغزليات» (شعر غنائي) إلى القراء في الغرب. وقد ظهرت له ترجمة كاملة لديوان شعر حافظ في ١٨١٢ م - ١٨١٣ م.

والحق يقال إنه لم يجذب إلا انتباه دوائر محدودة من رجال الأدب. ولكن حدث شيء آخر عندما نشر جوته ديوانه سنة ١٨١٩ م، ونحن نعرف أن هذا الكتاب حمل هذه المقدمة: «إذا دعونا الكلمة زوجة والنفس زوجاً، فمن يمتدح ،حافظافقدشهد. زواج هذين الإثنين» كما تقرأ فيه أيضاً: «لقد عبر الشرق البحر المتوسط عبوراً عجيباً، ومن يعرف ويحب حافظ هو وحده الذي يستطيع فهم أنشودة كالدرون».

ولقد ترجم ديوان حافظ جزئياً أو كلياً إلى اللغات الأوربية، ولكن شهرة حافظ وشهرة غيره من الشعراء والغرب، قد بزتها الشهرة العالمية التي حازها عمر الخيام، فهو بغير شك أحد الشعراء الذين ذاع صيتهم في نصفي الكرة.

يوجد على الأقل اثنتاعشرة ترجمة في الفرنسية للرباعيات، كما توجد الكثير من الترجمات الإنجليزية والألمانية والروسية والإيطالية والدانمركية والمجرية والتركية، بل إن بعض الرباعيات قد ترجمت إلى لغات أخرى بما فيها لغة الباسك والعبرية - في أواسط شرق أوروبا - والرومانية.

ونستطيع أن نقول إن هناك تقديراً بالغاً لهذا الشاعر في الأقطار الأنجلوسكسونية. ونادى عمر الخيام الذي تأسس في لندن سنة ١٨٩٢ م كان بداية لإنشاء الكثير من النوادي المشابهة.

٩ - الجغرافيا والتاريخ

يقول رينان «إن غرام العرب بالارتحال من أبرز سماتهم التي ساعدتهم على ترك طابعهم العميق على تاريخ الحضارة فحتى عصر الرحلات الملاحية الرائعة التي قام بها الإسبانيون والرتغاليون في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، لم يسهم شعب كما أسهم العرب في توسيع مفهوم الإنسان في الكون وإعطائه فكرة دقيقة عن الكوكب الذي يعيش عليه وهو أساس كل تقدم حقيقي».

فمنذ القرن التاسع استطاع التجار العرب - وهم أول من جاب هذه المناطق البعيدة - أن يزوروا الصين وأفريقيا وأقصى الشمال حيث تقوم جمهوريات الاتحاد السوفييتي الآن. وقصة رحلة شخص اسمه سليمان، التي كتبها أبو زيد من سنة ٨٥١ م - سنة ٨٨٠ م، كانت أول كتاب ينشر عن الصين. والمسعودي (حسن علي المسعودي) الذي اعترف به العلماء في كل العالم في نهاية القرن السابع عشر، ارتحل في منتصف القرن العاشر في جميع جهات أمبراطورية الخلفاء من أقصاها إلى أقصاها. وعلاوة على ذلك زار سيلان ومدغشقر وزنجبار. «وفي مؤلفه الشهير «مروج الذهب» يصف طبيعة الأقطار التي رآها: «جبالها وبحارها وممالكها وأسرها المالكة، وكذلك معتقدات وعادات سكانها».

وابن هيكل البيروني ، والإدريسي وابن بطوطة كانوا من الرحالة والعلماء وقد ألفوا كتباً جغرافية ثمينة، وفتحوا أمام الغرب آفاقاً لم يكن يحلم

بها فالإدريسي الذي ولد في كيوتا ١٠٩٩ م وعاش في بلاط ملك بالرمو (عاصمة صقلية انداك) كتب كتاباً جغرافياً للملك روجر الثاني ملك صقلية. ويقول سيديلوت: «على مدى ثلثمائة وخمسين عاماً ظل رسامو الخرائط الأوربيون لا يفعلون شيئاً سوى إعادة نسخ هذا الكتاب مع بعض التغيرات الطفيفة».

ولنذكر بصفة خاصة خريطة العالم الشاملة التي رسمها أولج بج حفيد تيمور (تيمور لنك) مصنف الجداول الفلكية الشهيرة باسمه. فعندما قام بعملها استند أساساً على كتابات نصير الدين الطوسي، وملاحظات الكوشاجي، الذي قام بناء على أوامره برحلة إلى الصين وحقق قياس درجة خطوط الطول وحجم الكرة الأرضية.

ولنا كلمة عن الخرائط البحرية التي وضعها العرب، فقد كتب سيديلوت: «لقد رأى فاسكو دي جاما واحدة منها في سنة ١٤٩٧ تخص سالماً الذي كان أحد بربر جوجرات، أخذها معه هدية إلى ميلندا. كما أن خريطة أخرى وضعها عربي اسمه عمر، ساعدت البوكيرك على عبور بحر عمان والخليج الفارسي».

بل لعل مؤلفات العلماء المسلمين ساعدت في اكتشاف أمريكا، ففي خطاب كتبه كريستوفر كولمبس من هايتي بتاريخ أكتوبر ١٤٩٨ م، يذكر فيه اسم ابن رشد على أنه أحد المؤلفين الذين دفعوه إلى الحدس بوجود العالم الجديد.

وعدد الكتاب المسلمين الذي تركوا لنا مؤلفات في التاريخ كبير جداً. ففي القاموس التاريخي لكاتب جلبى المسمى الحاج خليفة، يوجد أسماء عدة آلاف من المؤرخين المشهورين.

وترجع أقدم الكتابات عن التاريخ إلى عصر الأمويين ولعل أحد الكتاب الأوائل كان أبو مناف الذي يقتبس منه المسعودي في «مروج الذهب»

وقد مات سنة ١٣٠ هـ (٧٤٧ م) ويعيب علماء الغرب المؤرخين المسلمين اهتمامهم الشديد بتسجيل الأحداث، وإهمالهم الأفكار العامة والكشف عن الحلقات التي تربط أحداث التاريخ، ولعل لهذا اللوم ما يبرره ولكن جزئياً فقط.

وبكل يقين لم يهتم أغلب المؤرخين المسلمين بوضع النظريات الكثيرة التي شغلت فكر علماء الغرب، والتي أصبحت سمة علم التاريخ فقد اعتبروا أنفسهم بالأحرى ـ جامعي معلومات ومسجلي بيانات للأجيال اللاحقة، وأحجموا عن أن يقيموا من أنفسهم مفسرين أو قضاة للأحداث الماضية.

وهذا المفهوم للتاريخ يختلف بغير شك عن مفهوم الغرب. ولكن هل هذا أمر حسن أم رديء؟ حول هذا يدور الجدل، وعلى أية حال فإن المعترف به أن المؤلف الذي يأخذ على عاتقه نقل المعلومات التي سلمت له بدون تعليق أو نقد... يبدي إخلاصاً وحيدة أكثر من المؤلفين الذين يمدوننا بوثائق قد نقحوها وصححوها أو زيفوها حسب وجهات نظرهم.

ولكننا ونحن نقول ذلك، فإنه من الظلم أن نتهم المؤرخين المسلمين بضيق الفكر وعدم القدرة على النقد، فإنهم ـ على العكس من ذلك ـ قد اكتسبوا شهرة باتساع نظرتهم وإثارة الاهتمام بمسائل كان التاريخ الغربي يعتبرها خارج مجاله، وهكذا شغل أدب التاريخ مكاناً واسعاً في مؤلفاتهم.

ولسنا في حاجة إلى القول بأننا لا نستطيع أن نذكر هنا إلا أسماء قلة من هؤلاء المؤرخين المسلمين على سبيل المثال فقط.

فقد اكتسب الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير من طبرية) والمولود سنة ٨٣٩ م والمتوفى سنة ٩٢٢ م، مكانه مؤرخاً ورجل قانون، وعالماً دينياً شهرة لا يكاد يدانيه فيها أحد في الشرق، ويعتبره المسعودي أعظم أسلافه ويقول إن «حوليات أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تبرز بين كل المؤلفات التاريخية ببراعتها بل وتفوقها جميعها، فالصدق في رواية المعلومات والعادات والحقائق العلمية فيها، تجعلها نافعة ومثقفة للذهن».

وكتابه «الحوليات» يعد الكتاب الأساسي في التاريخ العربي، فقيمته فيما يتعلق بتاريخ أصول الإسلام، تجل عن التقدير، فهو يتضمن معلومات ثمينة لا تحصى عن اللغة والعوائد والشخصيات في ذلك العصر. ويعود تاريخ هذه الحوليات إلى سنة ٩١٤ م.

أما المسعودي (حسن علي المسعودي) المولود في بغداد في نهاية القرن التاسع والمتوفى في القاهرة سنة ٩٥٦ م، فيبز الجميع، فهو مثل الطبري، في اتساع وتنوع معارفه، وقد وَجَّه انتباهه إلى العديد من المسائل المختلفة، فمن بين ما ندين به له، دراساته المفصلة لتاريخ الأدب، فيقول رينان:

«نستطيع أن نقول: إن المسعودي، توقعاً منه بأساليب النقد الحديث أدرك مدى ما يستطيع الأدب أن يلقيه من ضوء على التاريخ السياسي والاجتماعي لأي عصر».

وقد جمع المسعودي تاريخه في كتابه الذي يحمل عنوان «أخبار الزمان» والذي يتكون من أكثر من عشرين مجلداً، وللأسف لم تصلنا هذه الكتب، إذ لم يصلنا من مؤلفات هذا المؤرخ الشهير سوى «مروج الذهب» وكتاب «التعليم».

وكان ابن مسكوية المؤرخ البارز المتوفي سنة ١٠٣٠ م أحد الأساتذة المسلمين في علم الأخلاق وتكفي كتاباته لإثبات الظلم وضيق الفكر عند من ينكرون على المؤرخين المسلمين روح النقد. فهذا العقل الأصيل الذي يتميز بالاستقلال والشك في كل شيء في ابن مسكوية هو الذي كتب الكتاب الهام «تجارب الأمم» يعالج فيه تاريخ فارس قديماً والعرب إلى زمانه وباتجاه عقلاني يظهر حماساً معتدلاً للإسلام، فهو لا يذكر تاريخ النبي ويلاحظ أن توسع العرب كان قد بدأ قبل محمد (ﷺ)، وقد اتجه اهتمامه إلى أمور الفلسفة السياسية والمسائل الاقتصادية، ويعالج في يسر، الأمور الاجتماعية والإدارية.

وعلى نفس المنوال، نجد كتابات المكاري (أحمد بن محمد المكاري)

اشهر مـؤرخـي إسبانيا المسلمة الذي ولد في أواخر القرن السادس عشر وتوفي سنة ١٦٣١ م، وكتابه الشهير «مختارات من تاريخ وآداب العرب في إسبانيا» نشر في ليدن فيها بين سنة ١٨٥٥ م، سنة ١٨٥٩ م، وهو منجم ضخم من المعلومات عن مناطق إسبانيا المختلفة وحياة وعادات وأخلاق سكانها، وهو يرسم بأسلوب حي دقيق، صورة بارعة عن الحياة اليومية في الأندلس، يتضح منها أنه كان ثمة نشاط عقلي واسع ليس في المدن الكبرى فقط مثل قرطبة وغرناطة وأشبيلية، بل على طول البلاد وعرضها.

والتفاصيل التي يرويها عن حياة المحامين والأطباء والموسيقيين والمغنيين والنساء المتعلمات من شاعرات ومحاميات. لها قيمة لا تقدر في تصور المجتمع الزاهر في أسبانيا الإسلامية.

ورشيد الدين (فضل رشـيد الدين المعمداني) هو أحد عظماء المؤرخين إن لم يكن أعظم مؤرخي إيران وتتنافس همدان وقزوين وتبريز في إدعاء مولده فيها. بوصفه مؤرخاً من الدرجة الأولى، كتب رشيد الدين تاريخه عن المغول بأسلوب رصين، وذلك بناء على طلب غازان خان، وأضاف إليه لمحة خاطفة عن الأجناس الأخرى ووصفاً للمناطق التي عرفها المغول، وكان هذا الكتاب في أربعة مجلدات ويحمل عنوان «جمع القرارات» (أو جماع التاريخ) وقد أنجزه سنة ١١٣٠ م، ومؤلفات رشيد الدين هي أحجار الأساس في معرفتنا لتاريخ العصر المغولي والتركي.

١٠ - العلوم السياسية وعلم الاجتماع

إن المؤلفات المخصصة للفلسفة السياسية والاجتماع هي إحدى اللآلىء الحقيقية في الأدب الإسلامي. فقد وضع الكتاب في اللغات الإسلامية الثلاث: العربية والفارسية والتركية نظريات عميقة متعددة في فن الحكم والمشاكل المختلفة في حياة المجتمع.

لقد كتب الفارابي أعظم فلاسفة المسلمين قبل ابن سينا، كتابا ذا روحانية سامية ومشاعر وجدانية نبيلة أسماه «المدينة الفاضلة».

وبدءاً من المبدأ الأفلاطوني القائل بأن الإنسان خلق ليعيش في مجتمع، وصل الفارابي إلى النتيجة القائلة: «إن الدولة جيدة التنظيم يجب أن تغطي كل المسلمين وأن تضم كل البشرية».

وفكرة الدولة العالمية تثير في الفكر الأوروبي مفهوم الأمبراطورية الرومانية والصراع بين البابوية والأمبراطورية خلال العصور الوسطى، أو نظريات بعض أصحاب «اليوتوبيا» (المدينة الفاضلة) في العصور الحديثة. لم تكن هذه الفكرة جديدة على الفكر السياسي بل إنها متضمنة في المفهوم الثيوقراطي (حكم رجال الدين) الإسلامي. والمدينة الإسلامية ما هي إلا تعبير واحد عنها، ومن منطلق اتجاهاته التصوفية في فلسفته، فإنه يضع للدولة الشاملة ولحكامها أهدافاً أدبية سامية.

وكان الفارابي يؤمن بأن واجب هذه الدولة أن تضمن للمواطنين

حكومة كاملة على الأرض وسعادة بعد الموت. والمدينة الفاضلة يجب أن يديرها حاكم واحد أعلى تتوافر فيه الصفات الآتية: ذكاء عظيم، وذاكره لا تخون، وفصاحة، وعقل مولع بالدرس، واعتدال، وشهامة وحب للعدل، وثبات على الهدف بلا تردد، وعزم أكيد على فعل الخير. فإذا لم تتوافر هذه الصفات في رجل واحد، فيمكن البحث عن اثنين أو ثلاثة أو أكثر من الرجال الذين تتوافر فيهم معاً كل هذه الصفات اللازمة للحاكم، وأن يعهد إليهم بحكم الدولة. وهكذا يصل الفارابي - كما فعل أفلاطون - إلى حكومة الحكماء، أو الجمهورية الأرستقراطية.

إن هذه الآراء التي تتميز باتساع الأفق والفكر، تناقض بشدة مفاهيم ابن زاهر - وهو عربي من صقلية عاش في القرن الثاني عشر - الذي يقرن كتابه «سلام الموق» بكتاب «الأمير» لميكيافيلي،فهو يحتوي على بعض الآراء المتطرفة من نفس الآراء الفلورنسية، ولكن أشد دهاء وأكثر خداعاً.

ولقد ألف الماوردي (٩٧٢ م - ١٠٥٨ م) - وهو محام مشهور وكان كبير قضاة مدينة استواء بالقرب من نيسابور - كتابه المشهور «كتاب الأحكام السلطانية» (وهو يعبر عن قواعد القوة في الحكم)، وهذا الكتاب الذي نجد فيه بعض النظريات الهامة عن الخلافة، مخصص لقوانين الدولة الإسلامية السياسية والاجتماعية والقانونية، وقد ترجم كتاب الأحكام السلطانية إلى الفرنسية، كما ترجم إليها أيضاً كتاب آخر من كتب الماوردي اسمه «النظام الحكومي».

وهناك علم آخر وهو ابن خلدون (١٣٣٢ م - ١٤٠٦ م). إن أولئك الذين ينتقدون الحضارة الإسلامية، ولا يرون فيها إلا انعكاساً باهتاً للثقافة الهلينية، وينكرون أصالتها، يضطرون إلى الاعتراف بأننا مدينون لبراعة ابن خلدون في كتابه عن فلسفة التاريخ وهو أول كتاب في هذا الصدد، فمن قبله لم تكن لدى أي عربي أو أوروبي، فكرة عن التاريخ بمثل هذه النظرة الواعية والفلسفية أيضاً.

والرأي الشائع عند النقاد عن ابن خلدون هو أنه أعظم مؤرخ إسلامي، بل أحد عظماء المؤرخين في كل العصور. فقبل رجال الاجتماع في العصر الحديث بزمن طويل، قبل كونت وفيكو وماركس وشبنجلر، اعتنق ابن خلدون نظرية تطور المجتمع البشري وحاول أن يقدم تفسيراً عقلانياً لمسار التاريخ.

لقد كتب ابن خلدون تاريخ العالم في ثلاثة مجلدات مع مقدمة وسيرة لحياته، والمجلد الأول مع المقدمة جزء قائم بذاته نطلق عليها اسم «المقدمة» وهي في ذاتها أثر خالد وإليها يرجع الفضل في شهرة المؤلف العالمية، ففيها نجد - لأول مرة - نظرات عامة في التاريخ، والأشكال المختلفة من الحضارة، وأثر المناخ والحياة البدوية، والحياة المستقرة، والعادات المميزة لكل حضارة من هذه الحضارات، وكذلك ما احتوته من مبادىء اجتماعية وعلوم وفنون. ويتكلم المؤلف عن العلوم القرآنية، والرياضيات، والغناء وموسيقى الآلات، والزراعة والحرف المختلفة. إنه دائرة معارف حقيقية تتخللها روح فلسفية عميقة حيث يعتبر التاريخ مجرد جزء من الفلسفة.

يقول ابن خلدون: «ولننظر في الطبيعة الداخلية لعلم التاريخ، إنه فحص وتحقيق للحقائق، وتمحيص دقيق للأسباب التي أدت إليها، وفهم عميق للظروف التي نشأت فيها الأحداث، وكيف بدأت. فالتاريخ إذاً هو فرع هام من الفلسفة. ويجب اعتباره واحداً من العلوم». وهذا هو المفهوم الحديث للتاريخ، فدوره الأول هو تحليل الحقائق والبحث عن الأسباب، ويفترض مقدماً المعرفة الشاملة للحضارة البشرية وعلم النفس.

وفي الواقع من العسير أن نحلل هنا مؤلف ابن خلدون الضخم، فملاحظاته البارعة والعبقرية على ضعف الحضارات والتطور الدوري والدور البارز الذي يلعبه المستنيرون في تكوين الدول التي يؤديها نظريته، هي ملاحظات ساحرة حقاً. إن نقطة الانطلاق عند ابن خلدون هي تأكيده بأن هناك تشابهاً بين حياة الدولة وحياة الإنسان، أو أي كائن حي آخر، فالدول

تولد وتنمو ثم تموت، كما أنها تخضع لقوانين معينة للتطور الطبيعي. ويكرس ابن خلدون جهوده لاكتشاف وتفسير هذا التطور.

وآراؤه الاقتصادية لها صلة وثيقة بالآراء الحديثة مثل آرائه السياسية. يقول هذا الكاتب المغربي: «إن الدولة هي التاجر العظيم، إنها كتاجر بارع بعيد النظر من واجبه أن يضمن أن المال الذي يصله من الضرائب، يجب أن يجد طريقه للدوران بين الشعب. والضرائب المعتدلة هي أكبر حافز على العمل. ومن الجانب الآخر فإن زيادة الضرائب - بدون وعي وتفكير - يجعلها عقيمة بلا ثمار». ويناقش في نقد عميق وتفصيل، المصادرة والاحتكار والسيطرة الحكومية على التجارة، قبل أن يصل إلى النتيجة القائلة: إن ثروة الدولة تتوقف على سكانها وعلى روح المغامرة وعلى إنتاجيتها.

إن تدخل الدولة ومغالاتها في ذلك بواسطة السلطات العامة يقلل من ثروتها ويعوق النمو الطبيعي لاقتصادها. وفي الحقيقة لم تضف المدارس الحديثة للتحرر الاقتصادي شيئاً إلى هذا الرأي الذي قال به ابن خلدون في نهاية القرن الرابع عشر.

وأبو الفضل (١٥٥١ م - ١٦٠٢ م) الذي كان فيلسوفاً وعالماً ورجل دولة وصديقاً شخصياً لامبراطور عظيم مستنير، أبو الفضل هذا يعد واحداً من أعظم رجال الهند في العصر المغولي، فكتابه «أكبر نامه» وهو بلا شك أعظم مؤلف عن تاريخ الإسلام في الهند، فهو ينقسم إلى ثلاثة أجزاء، أولها يحتوي على تاريخ غزوات تيمورلنك في الهند، وغزوات أمراء العائلة التيمورية الذين حكموا الهند. وثانيها يخصص تماماً لتاريخ الحكم المجيد الطويل للأمبراطور «أكبر». وثالثها الذي يسمى «عين أكبرى» ينقل لنا قدراً كبيراً من المعلومات الخاصة بأعمال دولاب الدولة القانونية والإدارية والظروف الاجتماعية للهنود ودياناتهم وفلسفتهم، وتتناول عدة فصول مسائل تتعلق بفنونهم وحرفهم وماليتهم العامة، والتقارير الإدارية والإحصائيات، وفصول غيرها تتناول التحسينات الفنية في أسلحة جيوشهم، والكتب التي

ترجموها... إلخ. كما يحتوي «عين أكبرى» على قدر كبيـر من أمثالهم السائرة وأحكامهم الأخلاقية، والمبادىء السياسية «لأكبر» التي سجلها وزيره الأمين وصديقه يوماً بعد يوم..

ويقـول كارادي فـو: «هذا العمـل الخارق للعـادة، النابض بـالحياة والأفكار والمعرفة، حيث تفحص كل وجوه الحياة وترتب وتصنف، وحيث التقدم المستمر المبهر، هو وثيقة تستطيع الحضارة الشرقية أن تفخر بها بحق. فالرجال الذين عبروا عن عبقريتهم في هذا الكتاب، لا شك كانوا يتقدمون عصرهم في فن الحكم العملي، ولعلهم كانوا أيضاً يتقدمونه في نـظرائهم للفلسفة الدينية. فأولئك الشعراء، وأولئك الفلاسفة يعرفون كيف يتعاملون مع عالم المادة، فهم يلاحظون ويدونون ويرتبون ويحسبون ويجربون. فكل الآراء التي تعرض لهم يختبرونها على الحقائق، ويعبرون عنها بفصاحة ولكنهم أيضاً يزيدونها بالإحصائيات.

وفي الغرب نحن ندين بالفعل لليبنتز الذي فتح عيوننا على أهميـة الإحصائيات التي نعتبرها علماً جديداً، وعلى مدى الخدمة التي يمكن أن تؤديها. أما حكومة «أكبر» فقد استخدمتها بطريقة مثالية في إدارتها منذ ثلاثة قرون مضت قبل ليبنتز، مع مبادىء التسامح والعدالة والإنسانية».

١١ - الهندسة المعمارية والفنون التشكيلية

كان تقدم الفن الإسلامي من أسرع ما سجله التاريخ ففي بداية التاريخ الهجري لم يكن هناك فن إسلامي، فقد نشأ عن انصهار الأنماط التي وجدها العرب في أثناء فتوحاتهم لأقطار شرق البحر المتوسط، وحالما تأسست سرعان ما انتشرت في كل دولة الخلافات الواسعة الأطراف، وقد طوروا قواعد هذا الفن الجديد وأثروه بالشعوب المختلفة التي كادت أن تكون جزءاً من الأمبراطورية الإسلامية حسب براعتهم القومية وللتأثيرات الخارجية التي خضعوا لها.

وعلى ذلك يمكن الخلط بين آثار القاهرة أو قرطبة وأثار سمرقند أو دلهي، فالتوازن الدقيق بين الخطط والحجوم والقيود المعمارية في آثار حلب ودمشق تختلف عن الزخرفة الفاخرة في قصور غرناطة وأشبيلية.

فعبقرية هؤلاء الرجال الخارجة من الصحراء تظهر بقوة في الخطوط الهندسية في فن الأرابيسك والقرميد المطلي بالميناء والمزخرف بالأزهار في أصفهان إنما يعكس أحلام شعراء إيران.

ولكن هذا الاختلاف لا ينفي الوحدة، فالفن العربي يختلف عن غيره من الفنون، وهذه الوحدة في الفن العربي نتيجة للوحدة الروحية في المجتمع الإسلامي والحساسية الخاصة التي خلقتها تعاليم القرآن. فالديانة هي التي ساعدت على إضفاء هذه المميزات الروحانية السامية على الفن الإسلامي،

والتي نعرفه بها. ويظهر ذلك بشكل خاص في الفهم المعماري السليم عند الفنانين المسلمين وفي الرسومات الأرابيسكية. ومن الصعب علينا أن نحكم على الفن الإسلامي، لأنه لم يبق منه إلا أقل القليل من العمائر غير الدينية، فمن سوء الحظ لم يبق شيء من آثار بغداد القديمة ولكن توجد كتب تاريخية كثيرة في وصف عاصمة العباسيين معجزة رائعة الجمال.

إن اجتياح المغول بقيادة هولاكو سنة ١٢٥٨ م لها قد دمرها تماماً حتى أصبح من العسير اليوم تحديد موقع أي قصر من قصورها، ولا يمكن لنا أن نتصور روائع ألف ليلة وليلة إلا عن طريق الوصف، ولعله كان من الصعب أن نصدق أن مثل هذه الروائع وجدت حقيقة لولا ما نراه في بعض الآثار مثل قصر الحمراء، وقصر أشبيلية. ورغم ذلك فإن قصر الحمراء الذي لا يزال يبهر عيوننا بسبب روعته، لا يمكن أن يقارن بتلك القصور التي اختفت إلى الأبد، وإن كانت أوصافها لا تزال موجودة عندنا، ومثال ذلك في أسبانيا نفسها مدينة الزهراء التي بناها عبد الرحمن الناصر بناء على طلب محبوبته التي كان اسمها «الزهراء».

ولذلك فإن الفن الإسلامي المقدس في المساجد هو الشاهد لنا على جمال وروعة زخارف العمائر الإسلامية فيما مضى، ولا يمكن نكران أثرها في عمارة كنائس وقلاع العصور الوسطى.

وقد احتفظت إسبانيا من العصور الوسطى بالفنون الأندلسية التي كانت تحت حكم العرب مباشرة وبالمثل فإن تأثيرها على الفن الإيطالي كان قوياً إلى حد بعيد نتيجة استقرار العرب في صقلية، ودخلت إلى فرنسا عن طريق سبتمانيا، ومؤلفات «إميل مال» - وهو حجة في هذا الموضوع - تبين أهميتها.

ولقد ألقى «مال» الضوء على وجوه الشبه المثيرة بين الفن الإسلامي وبعض عناصر العمارة الرومانية، فهناك بعض الأشكال المميزة للفن الإسلامي، فمثلاً الأقواس ثلاثية الورقات، والكأسية، وهي حلية على شكل زهرة متفتحة، وأعمال الفسيفساء في الطراز الشرقي يمكن رؤيتها في الأوفرن

في كنيسة نوتردام دي بوفي كليرمون. كما أن الفسيفساء على النمط الإسلامي والأشكال الزخرفية مثل التي ذكرت، يمكن رؤيتها في عدد اخر من الكنائس في الأوفرن.

وأثر مسجد قرطبة واضح جداً في كنيسة نوتردام دي بو: «لا يمكن أن يكون من قبيل الصدفة أن يرى الإنسان في الكاتدرائية في بو (Puy) الأقواس ثلاثية الورقات والأقواس متعددة الفصوص، والأقواس التي على شكل حدوة الحصان ولا الأقواس الحجرية ذات اللونين الموجودة في جامع قرطبة، والأصل الشرقي لكل هذه الأشكال تشهد عليه الحروف العربية التي تحيط بالمدخل، والواجهات المميزة للسمجد في قرطبة والخماسيات أيضاً جميعها تذكرنا بالأندلس.».

وفي أغلب هذه المقالة ذكرنا التأثير الإسلامي في الفنون الصناعية، ولكنه كان أقوى أثراً في «الفنون الصغرى» فإن الأشياء الفاخرة الترفيهية التي صاغتها أيدي الصناع المسلمين الماهرة قد بهرت الغربيين، والكثير من هذه الأشياء لا يزال موجوداً في الكنوز الملكية أو الكنسية.

فكؤوس الشراب والأباريق المنحوتة في البللور، والأواني الزجاجية المطلية بالميناء الملونة مما يرجح أنها كانت لها شهرة خاصة وكذلك الأشغال الجلدية المنقوشة والأسلحة والسجاجيد والأقمشة وبخاصة الحرير الذي كانت تستخدم أجمل أصنافه في الملابس الملكية والكهنوتية مثل الملابس التي كانت تلبس عند تتويج أباطرة الدولة الرومانية المقدسة، أو الأردية الكهنوتية الفاخرة التي ترى في متحف الفنون الزخرفية في باريس.

ولم يكن للفن الإسلامي تأثير في الفنون الصناعية فحسب، فإن الدكتور ف. ديز في كتابه القيم عن الفن الإسلامي، يصف الأثر الذي تركه - حسب رأيه - فن النحت السلجوقي للأشياء الحية على أوروبا قائلاً: «إن الأهمية الفنية الكبيرة لهذه الزخرفة التركية الإسلامية التي تشتمل على تصاوير لكائنات حية، إنما تظهر في انتشارها في أوروبا الشمالية، وتفسير هذا

الأسلوب الزخرفي في القرون الوسطى المتأخرة نجده في تحول التجارة العالمية من الجنوب للشمال نتيجة لهجرة الأتراك وتقدمهم المستمر نحو الغرب فإحدى طرق التجارة كانت تمر من آسيا الصغرى إلى الشمال، أما حول جنوب الأورال أو غيرها، ثم عن طريق ألمانيا الشرقية وبحر البلطيق إلى إنجلترا. وقد تأسست المدن التجارية مثل همبورج ولوبيك وريجا ونوفجورود خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر، كما أن فلاديمير وسودال شرقي موسكو قد فاقتا كييف في الأهمية. وواجهات الكنائس القديمة في هاتين المدينتين ما زالت تشهد على المدى الذي بلغه الأسلوب التركي الإسلامي في الزخرفة في أوروبا.

ودعنا نذكر في لمحة عابرة الدور الهام الذي لعبه الفن الإسلامي في الزخرفة في أوروبا.

في شجرة الحياة، وذلك الرمز العزيز عند نخبة الشرقيين التي تزين عادةً بحيوانات متواجهة (كل منها يواجه الآخر) يمكن رؤيتها منحوتة على أعمدة والنحت البارز كما في سان لوران في جرينوبل، وسان اتيان في بيفيه، وسان بريس في كارتر، ونوتردام دي كوتير في ليمانز وفي كنائس كثيرة غيرها. كما أن نفس الشيء يظهر في المنسوجات، والأواني البللورية والزجاجة والمخطوطات المرسومة، ففي توراة تشارلس الأصلع توجد أسود على هوامش الشجرة المعكوسة، أما في إنجيل لوثير فتوجد صور فهود، وهي دليل آخر على الأصل الشرقي الذي استلهمه الفنان. كما نجد الحيوانات المتواجهة تدون شجرة الحياة في أماكن أخرى مثل التربينية في كابن. وفي سان جرمين دي برى في باريس وغيرها من الأماكن، ومجموعات من حيوانين كل منها يلتهم الآخر، وحيوانات أسطورية مثل الجريفين (حيوان خرافي نصفه أسد ونصفه نسر)، والطائر الذي له رأس إنسان، والنسر ذو الرأسين، كل هذه مقتبسة عن الفن الإسلامي، وكذلك الزهور المنمقة على شكل النخيل المضفور، ظهرت في العهد الكارولنجي.

هذه جميعها أساليب أصيلة وعريقة من السهل تمييزها ولكن فن الزخرفة الإسلامية يتكون أساساً من مجموعات من الخطوط، ولذلك فمن العسير تحديد أن هذه المجموعة أو تلك قد نقلت إلى الغرب في أشكال متحورة قليلاً أو كثيراً، ولا بد أن نقل هذه الأشياء قد حدث لأننا نجد في الفن الروماني في مواضع ظاهر أنها مستوحاة من النقوش العربية لدرجة أنه من الممكن قراءة البعض منها، وتوجد أمثلة لذلك في فوت تشلهاك في اللوار الأعلى، وعلى أعمدة في تولوز وسان جيلوم في الصحراء وفي نقش بارز في متحف ليون، وأحد أبواب كاتدرائية بيو محاط بإطار من النقش العربي يقول: «ما شاء الله». ومن العجيب أن نجد في المتحف البريطاني صليباً أيرلندياً من القرن التاسع منقوش في وسطه «بسم الله» وأنه في حجرة مقدسات كاتدرائية ميلان وعلى أبواب القديس بطرس التي أهداها البابا يوجين الرابع توجد نقوش عربية حول رأس المسيح وعلى ثياب القديس بطرس والقديس بولس.

١٢ - الموسيقى

إن المسلمين المتمسكين بالإسلام يتخذون موقف التحفظ من الموسيقى؛ فالعبادة الإسلامية لا تستخدمها. كما أن الفقهاء ومؤسسي المذاهب الأربعة كانوا يعادونها صراحة. أما الطوائف الصوفية مثل الملولويين (يعرفون في الغرب باسم الدراويش المترنحين) والدركاوة (يتشردون في شمال إفريقيا بشكل خاص) وبعض الطوائف الصوفية فإنهم يهتمون اهتماماً بالغاً بالموسيقى.

فإنشاد القصائد الصوفية والرقص المصاحب للآلات الموسيقية أمر أساسي في تدريبهم الروحي فالصوفيون يعتقدون أنهم يستطيعون أن يجدوا في الموسيقى صدى الكلمة الأولى غير المخلوقة. فاعتادوا على استخدامها كمساعد للدافع الباطني على انسجامهم مع النغم الكوني والبلوغ إلى معاينة الحقيقية الإلهية.

أما الفقهاء وعلماء الشريعة فإنهم يخشون القوة الانفعالية الموسيقى والسحر الذي لا يقاوم، والذي يمكن أن يضرب على أوتار الإغراء في قلب الإنسان، كما أنها تطلق العنان للعواطف الجامحة وتقود الإنسان إلى أسوأ الاضطرابات الأخلاقية.

ولكن رفض مؤيدي آراء الفقهاء، لم يمنع من تطور الموسيقى في المجتمع الإسلامي.

فمنذ بداية الإمبراطورية الإسلامية، كان للموسيقى مكانتها الرفيعة في بلاط بني أمية في دمشق، وبني العباس في بغداد. فإن هارون الرشيد وخلفاءه منحوا الموسيقى نفس الرعاية التي منحوها للعلوم والفنون الأخرى.

ومن الشرق - حيث تطورت - دخلت الموسيقى إسبانيا عن طريق المغرب وبناء على ما ذكره ابن رشد كانت أشبيلية هي المكان الذي ترعرعت فيه، فتباحث الفلاسفة في الانسجام الجمالي الموسيقى وتأثير الأصوات على النفس البشرية وقوتها على التعبير. يحفظ لنا التاريخ أسماء مجموعة من أشهر الموسيقيين والمغنين، ويكفي أن نذكر اسم أبي الحسن على ابن نفيس، الذي يدعى زرياب، الذي بدأ نشاطه في بغداد ثم واصله ببراعة خارقة في بلاط عبد الرحمن الثاني في قرطبة.

ويقول عنه ليفي بروفنسال: أثبت أنه مبتكر بارع في الموسيقى فأقام كونسر فتوار سرعان ما تطورت فيه الموسيقى الأندلسية - التي كانت في البداية شبيهة بالمدرسة الشرقية - والتي لا تزال حية في كل مكان في الغرب الإسلامي.

أما في الجانب النظري، فإن من أول الكتاب المسلمين، الذين التفتوا إلى نظرية الموسيقى، كان الفيلسوف البارز الفارابي؛ فنحن ندين له بكتاب الموسيقى، فالمؤلف نشأ اهتمامه بالموسيقى عن اهتمامه بالرياضيات والفيزياء، وكان أول من قدم تفسيراً علمياً للصوت ووضع قواعد لصنع الآلات الموسيقية.

«وبدأ العرب بدراسة السلم الموسيقى «الصيني الإيراني» (Sou-Gsanian)، ثم وضعوا السلم الطبيعي، وبلغوا درجة كبيرة من التقدم في الفن الآلي وفي الآلات الكثيرة التي كانت في ذلك الوقت: الربابة التي كان يستخدمها المنشدون، والجيتار والعود والطبلة والرق والصاجات وغيرها، ووضعوا النماذج الأولى للبيانو والأرغن.. وكل هذه الآلات أدخلها المسلمون إلى شبه جزيرة أيبريا (إسبانيا والبرتغال) وإلى أوروبا الغربية.

المصادر والمراجع(*)

(*) اقتصرنا هنا على ذكر بعض المراجع الهامة ، ويجد القارىء فى المتن أشارات متعددة لمراجع أخرى بالاضافة إلى ماورد هنا .

المصـــادر

— القرآن الكريم :

— ابن أبى أصيبعة ، موفق الدين أبى العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدى (+ ٦٦٨ هـ) ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ .

— ابن الأثير ، أبو الحسن على بن محمد (+ ٦٣٠ هـ) ، الكامل فى التاريخ ، القاهرة ، ١٢٩٠ هـ .

— ابن الأخوة ، محمد القرشى ، معالم القربى فى طلب الحسبة ، طبعة كيمبردج ، ١٩٣٧ .

— ابن البيطار ، ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسى الملقب بابن البيطار ، (+ ٦٤٦ هـ) ، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، المجلد الأول ، بدون تاريخ .

— ابن تغرى بردى ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى (+ ٨٧٤ هـ) ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

— ابن جبير ، أبو الحسن محمد بن أحمد (+ ٦١٤ هـ) ، رحلة ابن جبير ، طبعة مصر ، ١٣٥٦ هـ .

— ابن الجزار ، القيروانى (ق ٣ هـ) ، كتاب سياسة الصبيان وتدبير أمورهم ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ، الدار التونسية للنشر ، مطبعة المنار ، تونس ، ١٩٦٨ .

ـ ابن جلجل ، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسى ، طبقات الأطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة المعهد العلمى للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٥٥ .

ـ ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، حـ ٢ ، تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ب . ت .

ـ ابن الجوزى ، أبى الفرج عبد الرحمن بن على ، المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، حـ ٥ ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن ١٣٥٧ هـ .

ـ ابن سينا ، الشيخ الرئيس أبو على بن على بن سينا (+ ٤٢٨ هـ) ، القانون فى الطب ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

ـ ابن العبرى ، أبو الفرج جريجوريوس الملطى (+ ٦٨٥ هـ) ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، بدون تاريخ .

ـ ابن العماد الحنبلى ، عبد الحق ، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، طبعة مصر ، ١٣٥٠ هـ .

ـ ابن قتيبة الدينورى ، عبد الله ، الإمامة والسياسة ، طبعة مصر ، ١٣٢٨ هـ .

ـ ابن القفطى ، جمال الدين أبى الحسن على بن يوسف (+ ٦٤٦ هـ) ، تأريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة مصر ، بدون تاريخ .

ـ ابن القفطى ، أنباه الرواه على انباه النحاه ، مطبعة دار الكتب المصرية ، حـ ٣ ، ١٩٥٥ .

— ابن كثير ، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقى (٧٧٤ هـ) ، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت ، طبعة ١٩٦٦ ، حـ ١٢ ، حـ ١٣ .

— ابن منظور ، محمد بن مكرم (+ ٧١١ هـ) ، لسان العرب ،مطبعة دار لسان العرب ، بيروت ، بدون تاريخ .

— ابن النديم ، أبو الفرج اسحق بن يعقوب (+ ٣٨٥ هـ) ، الفهرست ، المكتبة التجارية ، مصر ، ١٣٤٨ هـ .

— البيهقى ، ظهير الدين (+ ٥٦٥ هـ) ، تاريخ حكماء الاسلام ، تحقيق محمد كرد على ، مطبوعات المجمع العلمى العربى ، دمشق ، مطبعة الدق ١٩٤٦ .

— البغدادى ، اسماعيل باشا ، هدية العارفين ؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، المجلد الأول ، طهران ، ط ٣ ، ١٩٤٧ ، استنابول ١٩٥١ .

— الخوانسارى ، محمد باقر الموسوى الأصبهانى ، روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات ، تحقيق أسد الله اسماعيليان ، مكتبة اسماعيليان ، تهران ، قُمّ ، حـ ٣ ، ١٣٩١ هـ .

— الذهبى ، العبر فى خبر من غبر ، تحقيق فؤاد سيد ، حـ ٢ ، الكويت ١٩٦١ .

— الحموى ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى (+ ٦٢٦ هـ) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٧ .

— الصفدى ، الشيخ صلاح الدين خليل بن ايبك (+ ٧٦٤ هـ) ، الغيث المسجم فى شرح لاميه العجم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، المجلد الأول ، ط ١ ، ١٩٧٥ .

— الأندلسى ، صاعد ، طبقات الأمم ، بيروت ، بدون تاريخ .

ـــ المسعودى ، أبو الحسن على بن الحسين (+ ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، حـ ٤ ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

ـــ اليمنى المكى ، الامام أبو محمد عبد الله بن أسعد بن على بن سليمان اليافعى ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، حـ ٢ ، منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٠ .

ـــ زادة ، طاش كبرى ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، مراجعة وتحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

ـــ السبكى ، تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب ابن تقى الدين السبكى (+ ٧٧١ هـ) ، طبقات الشافعية ، الطبعة الأولى ، المطبعة الحسينية ، بدون تاريخ .

ـــ السيوطى ، جلال الدين السيوطى الشافعى ، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، مطبعة الموسوعات ، مصر ، حـ ١ ، بدون تاريخ .

ـــ المقريزى ، تقى الدين أبى العباس أحمد بن على المقريزى (+ ٨٤٥ هـ) ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بكتاب الخطط المقريزية ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ .

ـــ المقريزى ، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق ونشر مصطفى زيادة ، حـ ١ ، مطبعة لجنة التأليف ، القاهرة ١٩٣٩ .

مراجع عربية

ــ أبو ريان ، محمد على ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية ، ١٩٨٥ .

ــ البهى ، محمد ، الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

ــ الشطى ، أحمد شوكت ، الطب عند العرب ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، سلسلة مع العرب ، ٢٧ ، بدون تاريخ .

ــ القرلى ، أحمد عزت ، قصة الطب عند العرب ، مطابع الدار القومية ، بدون تاريخ .

ــ الزركلى ، خير الدين ، قاموس تراجم الرجال والنساء ، حـ ٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت .

ــ بدوى ، عبد الرحمن ، التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشرقين ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٢ ، ١٩٤٦ .

ــ بدوى ، عبد الرحمن ، دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ .

ــ برجستراسر ، أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، إعداد وتقديم محمد حمدى البكرى ، وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

ــ حداد ، سامى ، مآثر العرب فى العلوم الطبية ، مطبعة الريحانى ، بيروت ، ١٩٣٦ .

ــ خير الله ، أمين أسعد ، الطب العربى : مقدمة لدرس مساهمة العرب فى الطب والعلوم المتصلة به ، المطبعة ــ الأميركانية ، بيروت ، ١٩٤٦ .

ــ الدجيلى ، عبد الصاحب عمران ، اعلام العرب فى العلوم والفنون ، حـ ٢ ، النجف ، العراق ، ١٩٦٦ .

ـــ الرفاعى ، أنور ، تاريخ العلوم فى الإسلام ، دار الفكر ، ١٩٧٣ .
ـــ دياب ، محمود ، الطب والأطباء فى مختلف العهود الاسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
ـــ زكريا ، هاشم زكريا ، فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم ، القاهرة ، نهضة مصر ، ١٩٧٠ .
ـــ طوقان ، قدرى حافظ ، العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، سلسلة الألف كتاب ، (٤) ، ١٩٥٦ .
ـــ عاشور ، سعيد عبد الفتاح ، المدينة الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوروبية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٣ .
ـــ عبد التواب ، رمضان ، مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١٩٨٦ .
ـــ عبد الرحمن ، حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، وزارة التعليم والبحث العلمى ، جامعة الموصل ، ١٩٧٧ .
ـــ عرب ، مرسى محمد ، لمحات عن التراث الطبى العربى ، منشأة المعارف ، اسكندرية ، ١٩٧٥ .
ـــ عيسى ، بك أحمد ، تاريخ البيمارستانات فى الإسلام ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، ١٩٣٩ .
ـــ معجم الأطباء من سنة ٦٥٠ هـ إلى يومنا هذا : (ذيل عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة) ، ط ١ ، مصر ، ١٩٤١ .
ـــ غليونجى، بول، ابن النفيس ، اعلام العرب (١٠٤) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ .
ـــ فروخ ، عمر ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ .

— قاسم ، محمد محمود الحاج ، الموجز لما أضافه العرب فى الطب والعلوم المتعلقة به ، بغداد ، ١٩٧٤ .

— قطاية ، سلمان ، الطبيب العربى ابن النفيس ، اعلام الطب العربى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ١ ، ١٩٨٤ .

— قنواتى ، الأب جورج شحاته ، تاريخ الصيدله والعقاقير فى العهد القديم والعصر الوسيط ، دار المعارف مصر ، ١٩٥٨ .

— كامل ، محمد حسين ، فى الطب والأقرباذين ، مقالة فى « أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية » ، بإشراف اليونسكو ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .

— كحالة ، عمر رضا ، معجم المؤلفين ، بيروت ، حـ ٧ .

— ماجد ، عبد المنعم ، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

— محمد ، ماهر عبد القادر ، حنين بن اسحق : العصر الذهبى للترجمة ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٧ .

— مرحبا ، عبد الرحمن ، الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٠ .

— منتصر ، عبد الحليم ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، ط ٤ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ .

— موسى ، جلال ، منهج البحث العلمى عند العرب فى مجال العلوم الطبيعية والكونية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٢ .

— النشار ، على سامى ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٨٤ .

ترجمـــات

- أرنولد ، توماس ، تراث الإسلام ، تأليف جمهرة من المستشرقين ، ترجمة وتعليق جرجيس فتح الله ، دار الطليعة للطباعة دار النشر ، بيروت ط ٢ ، ١٩٧٢ .
- أوليرى ، دى لاسى ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ، ترجمة تمام حسان ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ . وقد ترجمه أيضاً وهيب كامل وراجعه زكى على ، بعنوان علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، وصدر عن مكتبة النهضة المصرية ، سلسلة الألف كتاب ، ٣٩٥ ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- الدوميلى ، العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى ، ترجمة محمد يوسف موسى وعبد الحليم النجار ، دار القلم ، ١٩٦٢ .
- بامات ، حيدر ، إسهام المسلمين فى الحضارة الإنسانية ، ترجمة ماهر عبد القادر محمد ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٣ .
- براون ، إدوارد ج ، الطب العربى ، ترجمة أحمد شوقى حسن ، محمد عبد الحليم العقبى ، الألف كتاب ، ٦٣٠ ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- بروكلمان ، كارل ، تاريخ الأدب العربى ، حـ ٤ ، ترجمة السيد يعقوب بكر ، رمضان عبد التواب ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ .
- تيرنر ، د . م ، الكشف العلمى ، سلسلة العلم للجميع ، ترجمة أحمد محمود سليمان ومراجعة د . جمال الفندى ، بدون تاريخ .

— جرينباوم ، فون ، حضارة الإسلام ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، القاهرة ، بدون تاريخ .

— روزنتال ، فرانز ، مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦١ .

— روم لاندو ، الإسلام والعرب ، ترجمة منير بعلبكى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٢ .

— شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ترجمة حسين مؤنس ، إحسان صدقى العمد ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٧٨ .

— هونكه ، زيغريد ، شمس العرب تسطع على الغرب : أثر الحضارة العربية فى أوربة ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقى ، مراجعة مارون عيسى الخورى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٦ ، ١٩٨١ .

— لوبون ، جوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

— أولمان ، مانفريد ، الطب الإسلامى ، ترجمة يوسف الكيلانى ، مستشفى الصباح ، الكويت ، بدون تاريخ .

أبحاث ومقالات

— جيوم ، ألفريد « الفلسفة وعلم الكلام » ، بحث فى كتاب تراث الإسلام ، وضع سير توماس أرنولد ، ترجمة جرجيس فتح الله ، دار الطليعة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

— جيوم ، ألفريد ، « الفلسفة والألهيات » ، هى ذات المقالة السابقة بترجمة توفيق الطويل ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ .

— حسين ، محمد كامل ، « فى الطب والأقرباذين » ، مقال فى أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .

— مايرهوف ، ماكس ، « من الإسكندرية إلى بغداد » ، بحث صدر فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية : دراسات لكبار المستشرقين ، نشره عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٠ ، ص ص ٣٥ — ١٠٠ .

— مايرهوف ، ماكس ، « العلوم والطب » ، بحث صدر فى تراث الإسلام ، إشراف سير توماس أرنولد ، ترجمة جرجيس فتح الله ، دار الطليعة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢ ، ص ص ٤٤٥ — ٥١٤ .

تحقيق مؤلفات ورسائل

- حنين بن إسحق ، رسالة إلى على بن يحيى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يُترجم ، نشرها عبد الرحمن بدوى فى دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ص ١٤٩ — ١٧٩ .
- حنين بن إسحق ، كتاب العشر مقالات فى العين ، تحقيق وتقديم وترجمة ماكس مايرهوف (طبعة عربية إنجليزية) ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٢٨ .

المراجع الأجنبية

- Brockelmann, C., **History of the Islamic People**, Routledge and Kegan Paul, London, 1948.
- Mayerhaf, M., "An Arabic Compendium of Medico-Philosophical Definitions" **Isis**, Vol. X, 1928, PP. 340-349.
- Mayerhaf, M., "New Light On Hunain b. Ishâq", **Isis**, Vol. VIII, 1926, PP. 648-724.
- Rosenthal, F. (ed)., Ishaq b. Hunain's Short "Chronology of Physicians", in Oriens, VII (1954), PP. 55-80, and in **Journal of the American Oriental Society** LXXXI (1961).
- Rosenthal, F., "State and Religion According to Abu l-Hasan al-"amiri", **Islamic Quarterly**, III, 1926, P. 45.
- Rosenthal, F., **The Classical Heritage in Islam**, London, Rautledge and Kegan Pual, 1975.
- Walzer, R., **Greek into Arabic**, Oxford, 1962.

فهرست الموضوعات

الباب الثالث

الباب الرابع

الباب الخامس